La relation du voyage d'Ibn Fadlân chez les Bulgares de la Volga

En l'année 921, le gouvernement du calife 'abbâside Muqtadir envoya au roi des Bulgares de la Volga, qui s'intitulait roi des « Ṣaqâliba » (proprement « des Slaves ») (¹), une ambassade dans laquelle se trouvait un secrétaire appelé Ahmed ibn Faḍlân, qui nous a laissé du voyage effectué par cette ambassade, une relation extrêmement intéressante. C'est l'un des textes les plus curieux de la littérature de voyages chez les Arabes. Elle ne fut connue pendant longtemps que par la version incomplète que nous avait conservée le Dictionnaire géographique de Yâqût dans les articles Itil (Atil), Bachgird, Bulghâr, Khazar, Khwârizm, Rûs. Cette version fut publiée et étudiée dès 1823 par Fraehn (²). En 1923, un siècle après, Ahmed Zeki Validi Togan découvrait en Perse, à Mechhed, un manuscrit contenant une partie du Kitâb al-Buldân *d'Ibn al-Faqîh, deux* risâla *d'Abû Dulaf Mis'ar b. al-Muhalhil et un texte plus complet de la relation d'Ibn Faḍlân. En 1939, Zeki Validi donnait de ce nouveau texte une édition avec une traduction allemande, précédée d'une introduction détaillée et suivie de nombreux et copieux excursus d'une valeur inestimable sur toutes les questions d'ordre linguistique, ethnographique et historique que pose cette Relation; cet ouvrage est une mine extraordinaire de renseignements*

(1) Voir plus loin (n. 27) sur la valeur de ce mot qui s'applique non seulement aux Slaves proprement dits mais à plusieurs autres peuples du nord et de l'est de l'Europe.

(2) Sur les articles que Fraehn y a consacrés et les différentes études postérieures sur cette Relation, voir Brockelmann, I 227, Suppl. I 406, III 1.207 ; Cf. aussi Hennig, dans Der Islam, XXII (1935), 240 sq. EI, II 398 (Ibn Faḍlân). Le texte de Yâqût se trouve aussi dans Seippel, *Rerum normannicarum fontes arabici*, 89-97.

devant l'ampleur desquels on reste confondu (3). *Indépendamment de ce travail, paraissait à Léningrad, la même année, une édition phototypique accompagnée d'une traduction russe et de notes philologiques et autres par A. P. Kovalevsky, sous la direction d'I. Kratchkovsky* (4). *Puis parurent successivement, sur la base de ces deux éditions, un examen critique minutieux du texte et de la traduction de Zeki Validi et de Kovalevsky par H. Ritter* (5), *une traduction anglaise des passages de la Relation manquant à la version de Yâqût avec diverses observations et notes sur l'ensemble par R. P. Blake et R. N. Frye* (6), *une édition phototypique du manuscrit avec introduction et examen d'un certain nombre de passages par l'orientaliste hongrois K. Tsegledy (Czegledy)* (7). *Enfin, A. P. Kovalevsky publiait en 1956 à Kharkov une seconde édition phototypique accompagnée d'une étude et d'un commentaire particulièrement copieux, refonte du travail de 1939* (8). *Zeki Validi et Kovalevsky nous ont donné en outre dans leur travail la*

(3) Ibn Faḍlân's *Reisebericht* dans le tome XXIV des *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ; sera cité sous le sigle ZV. Je n'ai pu voir D.M. Dunlop, *Zeki Validi's Ibn Faḍlân* dans *Die Welt des Orients,* IV 1949.

(4) Le nom du traducteur n'était pas mentionné ; voir à ce sujet V. Minorsky, *Oriental Studies in the URSS, J. of the R. Central Asian Society* XXX (1943), p. 89. Une partie de la traduction donnée dans cet ouvrage a été reproduite avec quelques modifications insignifiantes dans le recueil *Matériaux pour l'histoire des Turkmènes et de la Turkménie,* 2 v, Moscou-Léningrad (1939), t. I, 155-164.

(5) ZDMG, 96 (1942) : *Zum Text von Ibn Faḍlân's Reisebericht,* p. 98-126. Cette étude extrêmement importante a été utilisée par Kovalevsky dans sa seconde édition.

(6) *Byzantina Metabyzantina,* v. I (1949), part II, *Notes on the Risala of Ibn Faḍlân.*

(7) *Zur Meschheder Handschrift von Ibn Faḍlâns Reisebericht,* dans *Acta Orientalia hungarica,* I fasc. 2-3, Budapest, 1952, p. 244-260.

(8) *Le livre d'Ahmed Ibn Faḍlân sur son voyage vers la Volga dans les années 921-922, articles, traductions et commentaires,* Ed. de l'Université Nationale Gorki de Kharkov, Kharkov, 1956. Sera cité sous le sigle K. Voir sur cet ouvrage mon compte-rendu dans *Arabica,* V. (1958), p. 299-300. Dans Yâqût (auquel il sera renvoyé par l'indication Y), la relation d'IF est appelée *risâla* (I 723, 834, II 436, 484, 834), mais aussi *kitâb* (I 112). Dans le ms, le titre est *Kitâb.* K a pensé, p. 159, n. 1, que Y a été amené à l'intituler *risâla* sous l'influence des deux *risâla* d'Abû Dulaf qui se trouvent dans le Recueil de Mechhed conjointement avec la Relation du voyage d'IF. Mais celle-ci n'est pas à proprement parler une *risâla* (épitre).

traduction de plusieurs passages de deux écrivains persans, l'un du XII[e] siècle, Nâjib Hamadhânî (ou Ahmed Tûsî), auteur d'une Cosmographie intitulée 'Ajâ'ib al-makhlûqât, *et l'autre du XVI[e] siècle, Amîn Râzî, auteur d'une Encyclopédie intitulée* Les Sept Climats (Haft iqlîm), *qui ont fait des citations plus ou moins longues de l'ouvrage d'Ibn Faḍlân, dont certaines ne correspondent ni au texte de Yâqût, ni au manuscrit de Mechhed et qui par conséquent reflètent une rédaction plus complète de la Relation. Ces passages servent heureusement parfois à compléter le texte d'Ibn Faḍlân* (9).

De la longue étude consacrée à la Relation par Kovalevsky, il apparaît que le texte du manuscrit de Mechhed ne représente pas l'original qui n'a pas été retrouvé. Il semble que ce que nous avons soit un abrégé, vraisemblablement fait par un vizir sâmânide de Bukhârâ peu de temps après la publication de la Relation (10). *Celle-ci paraît avoir eu beaucoup de succès. Elle satisfaisait la curiosité du monde musulman lettré de l'époque, désireux, comme en témoigne l'œuvre de maint géographe arabe, de s'informer sur les différents peuples avec lesquels les habitants de l'empire islamique étaient en rapports. A l'époque de Yâqût, du témoignage même de ce dernier, il en existait plusieurs copies* (11).

L'importance de la Relation du voyage d'Ibn Faḍlân dans la littérature géographique arabe, du point de vue historique, géographique et ethnographique, nous a amené à présenter aujourd'hui une traduction française de ce texte. Dans les notes qui suivront cette traduction, et pour lesquelles nous puiserons abondamment dans les ouvrages mentionnés plus haut, nous n'avons pas l'intention de traiter à fond de toutes les questions, nous voulons seulement

---

(9) K. les a intercalés en partie dans sa traduction d'IF là où ils paraissaient compléter le texte de ce dernier, bien qu'il les ait réunis par ailleurs, p. 151 sq (avec des notes et variantes p. 275 sq). Nous désignerons Najîb Hamadhânî par NH et Amîn Râzî par AR.

(10) K, p. 46.

(11) Y, I 113 ; cf. ZV, p. VII et K, p. 48.

mettre à la disposition du lecteur l'essentiel de ce qui a été dit à ce sujet par Zeki Validi, Kovalevsky et autres. Nous n'avons pu utiliser le premier travail de Kovalevsky (de 1939), auquel les notes de l'édition de 1956 renvoient souvent pour plus ample information, qu'à travers les observations de Ritter. Il contenait un énorme matériel de variantes et remarques philologiques qui n'a été repris qu'en partie dans la seconde édition, souvent pour des améliorations et corrections. L'examen critique de Ritter nous a dispensé, dans une large mesure, de recourir à la première édition de Kovalevsky.

Il importe, avant de donner la traduction, d'indiquer les circonstances dans lesquelles fut envoyée l'ambassade et de fournir quelques détails sur les Bulgares de la Volga et les autres peuples avec lesquels Ibn Faḍlân fut en rapports au cours de cette ambassade.

Les premiers Bulgares, qui apparaissent dans l'histoire au Ve siècle, sont un peuple hunnique-turc formant la partie orientale de l'empire des Huns, dans la région s'étendant approximativement de la Volga au Danube. Ils sont répartis en deux groupes séparés par le Don, les Kutrigur à l'ouest, les Utigur à l'est. Après des luttes fratricides suscitées par Byzance, entre les deux groupes, ils tombent sous la domination des Avares (qui sont en réalité des Uigur), dont la souveraineté s'étend vers 560 de la Volga au Danube, et par la suite encore davantage à l'ouest. Après la décadence des Avares qui commence à la suite de leur échec devant Constantinople en 626, se reconstitue du Kouban au Don un royaume bulgare dit de Grande Bulgarie avec pour souverain Kubrat (12). *Il semble que ce royaume ait dû son existence à la fusion des groupes hunniques bulgares avec une nouvelle tribu turque venue d'Orient, les Onogundur ou Onogur* (13). *Après la mort de Kubrat en 642, le royaume se partagea entre ses fils. L'un d'eux se soumit aux Khazares, autre peuple turc qui s'avan-*

(12) Cf. Grousset, *L'Empire des steppes*, 227 sq ; Altheim, *Attila et les Huns*, éd. fr. 1952, p. 205 sq. Voir aussi Runciman, *A History of the first Bulgarian Empire*, 13 sq.

(13) Altheim, *op. cit.*, 206.

çait de l'Orient (14), *dans la région du Kouban et du nord du Caucase, et ce groupe fut absorbé, semble-t-il, par les Khazares. Un autre de ses fils passa en Pannonie et se reconnut vassal des Avares, un autre Asparukh (Isperikh) passa le Dniester et le Danube et fonda le royaume des Bulgares du Danube ou des Balkans. Un autre se dirigea vers le nord-est et fonda le royaume des Bulgares de la Volga, sur la moyenne Volga* (15).

Les Khazares, dont l'état est mentionné pour la première fois en l'année 627 comme un allié de l'empire byzantin, et qui, ayant absorbé une partie des tribus bulgares, déterminèrent l'exode d'autres groupes, étaient aussi d'origine turque et apparentés aux Bulgares. Leur langue, comme en témoigne Iṣṭakhrî, était semblable à celle des Bulgares (16). *Cette langue appartient à une ancienne couche linguistique d'où dérivent d'une part le turc primitif, et d'autre part le tchouvache, parlé par un peuple présumé successeur des Bulgares de la Volga* (17). *Les ancêtres éponymes des Khazares et des Bulgares, Khazarig et Bulgharioz, selon Jean d'Ephèse (585), étaient frères* (18).

A l'époque qui nous occupe, la capitale de l'état khazare, qui primitivement se trouvait dans la région du Daghestan, était sur la Volga, comme on verra plus loin, près de son embouchure, mais la souveraineté des Khazares

---

(14) Sur l'origine des Khazares (sont-ils en rapport avec les Huns ou avec les Turcs occidentaux : sont-ils d'origine uigur ?), voir la discussion de D.M. Dunlop, *The History of the Jewish Khazars*, Princeton. 1954, p. 4 sq., 34 sq. Dunlop penche pour le rapport avec les Turcs occidentaux. Il montre qu'ils apparaissent seulement au VIe siècle, qu'ils sont encore dans la première moitié du VIIe siècle sous la domination turque, mais qu'ils deviennent indépendants dans ce même siècle et qu'ils s'étendent aux dépens des Bulgares.

(15) Cette histoire vient des chroniqueurs byzantins. Cf. Runciman, *op. cit.*, ch. *The five sons of Kubrat*. et particul. pour les Bulgares de la Volga, p. 18 ; Minorsky ; *Hudûd al-'âlam*. 467 ; Grousset, 232 ; Altheim, 206 ; Dunlop, 41 sq. Sur l'origine du nom Bulghâr et l'étymologie populaire qu'on trouve dans Abû Ḥâmid al-Andalusî et Qazwînî, voir I. Hrbek, *Eine Volksetymologie des Namens « Bulgar »*, dans Festschrift J. Rypka, Prague, 1956, 113 sq.

(16) BGA, I 225.

(17) Altheim, *op. cit.* 207 ; EI sous Türks, IV 948, 950. On sait que le royaume des Bulgares de la Volga fut au XIIIe siècle soumis par les Mongols et fit partie dès lors de l'Empire de la Horde d'Or.

(18) EI sous Bulghâr.

qui s'étaient maintenus aussi bien contre l'empire byzantin que contre celui des califes, s'étendait au sud jusqu'à Derbent et à l'ouest jusqu'à la Crimée et même plus loin, car Kiev à un moment donné leur paya tribut (19). *Au nord, les Bulgares de la Volga devaient reconnaître leur suzeraineté, sans que l'on puisse préciser dans quelles circonstances elle s'était imposée.*

Les Bulgares de la Volga, comme on le verra par la Relation d'Ibn Faḍlân, étaient en relations avec le monde islamique. Ils entretenaient des rapports commerciaux avec le Khwârizm qui dépendait nominalement des Sâmânides de Bukhârâ, et avec l'état sâmânide lui-même. L'Islam avait pénétré chez eux. Le roi était déjà converti ainsi que les membres de sa famille. Il avait des accointances avec certains personnages de la cour de Muqtadir. C'est dans ces conditions qu'il envoya au calife une lettre demandant qu'on lui expédiât des professeurs et des juristes pour instruire son peuple dans la religion islamique, et qu'on lui fournît une aide pécuniaire pour faire construire une forteresse afin de se défendre contre ses ennemis, vraisemblablement ici les Khazares.

Les raisons pour lesquelles le roi des Bulgares s'adressa au calife et celles qui poussèrent le gouvernement califien à donner satisfaction à sa demande ont été excellemment mises en relief par Zeki Validi et par Kovalevsky. Zeki Validi (20) *insiste sur l'importance politique de l'ambassade califienne et montre qu'elle n'était pas due seulement à l'initiative du roi des Bulgares, mais que le gouvernement califien avait intérêt à faire pénétrer son influence dans le pays des Turcs voisins de l'empire islamique* (21), *pour lutter contre les mouvements séditieux qui se développaient dans différentes parties de l'empire, en liaison d'une part avec la propagande qarmate, d'autre part avec l'opposition des milieux zoroastriens où l'on prédisait la chute du*

(19) Sur cette extension, voir Dunlop, 198 et cf. Minorsky, *Ḥudûd...*, p. 322.

(20) ZV, p. XX sq.

(21) Parmi eux étaient notamment les Oghûz (Ghuzz) qui se trouvaient sur le chemin du Khwârizm à la Volga.

gouvernement califien pour l'année 928 ou 931 (22), *et avec les menées des Alides dans le Ṭabaristan.*

Kovalevsky a montré d'autre part que le but de l'ambassade califienne était de favoriser le développement de l'islam chez les Bulgares et les Oghûz, afin d'avoir en eux des alliés pour lutter contre les Khazares, chez qui le judaïsme du Khâqân et de la classe dirigeante était peu favorable à l'extension souhaitée de l'islam dans le peuple. Le gouvernement califien avait intérêt ou à transformer ou à ruiner l'empire khazare qui, comme les Alides du Ṭabaristân, barrait la route commerciale la plus commode vers les pays du Nord, mais par contre laissait passer les entreprises contre le territoire musulman des pillards Rûs (23). *Un triomphe de l'islam en Khazarie ne pouvait avoir que des résultats heureux pour le gouvernement califien, tant du point de vue commercial que du point de vue politique, et renforcerait le prestige califien auprès des Sâmânides et dans les régions gagnées à la propagande alide. Le roi des Bulgares, déjà converti à l'islam et avide de secouer le joug des Khazares avait le même intérêt à voir l'islam l'emporter en Khazarie. L'arrivée d'une ambassade califienne dans sa résidence et l'investiture qu'elle lui donnerait au nom du maître de l'empire islamique servirait d'autre part à renforcer son propre prestige auprès de ses sujets dont certains semblent n'avoir pas reconnu entièrement son autorité.*

---

(22) Sur la conjonction des espoirs qarmaṭes (Bâṭinîya) et zoroastriens (Majûs), voir 'Abd al-Qâhir al-Baghdâdî, *Al-farq bain al-firaq*, éd. du Caire, 1910, p. 273, éd. 1948 p. 173 et pour plus de détails, voir ZV, XXV sq. Un passage de Bîrûnî, cité par ZV, lie le mouvement zoroastrien à celui du fameux mystique al-Ḥallâj, exécuté en mars 922, précisément à l'époque de l'ambassade d'Ibn Faḍlân, sur l'ordre du vizir qui envoya l'ambassade, Ḥâmid ben al-'Abbâs. Le calife Muqtadir avait peur lui aussi de la propagande ḥallajienne. ZV souligne d'autre part le fait qu'il y avait en Transoxiane des Manichéens et que les Musulmans du Sir Darya étaient influencés par des traditions manichéennes. Il ne faut pas oublier que le danger existait à la cour même avec la famille chi'ite d'Ibn al-Furât, lequel, comme on verra, avait des propriétés au Khwârizm, et d'autre part était en rapports avec l'hérétique Ibn Abî' l-'Azâqir, partisan d'al-Ḥallâj.

(23) Ainsi l'expédition rûs de 913, racontée par Mas'ûdî, *Murûj*, II 18-22.

On verra plus loin la composition de l'ambassade, les difficultés du financement de l'entreprise, l'itinéraire suivi et les détails de son séjour au pays des Bulgares. Nous dirons dès maintenant que l'auteur de la Relation, Ibn Faḍlân, bien que nous ayons employé le terme d'ambassade d'Ibn Faḍlân, n'était pas l'ambassadeur. Ce dernier était l'eunuque Sûsan ar-Rassî, mais le rôle de celui-ci a été très effacé et c'est le secrétaire, Ibn Faḍlân, qui occupe la première place dans le récit ; même en admettant qu'il ait tenu à se faire valoir, il semble bien que c'est lui qui a joué le rôle principal. Il était spécialement chargé de chercher à implanter solidement chez les Bulgares l'islam et le rite pratiqué à Bagdad, et de diriger le travail des juristes et professeurs accompagnant l'ambassade. Ce n'était pas un prédicateur ou khaṭîb, *comme certains l'ont cru, l'identifiant à tort avec le* khaṭîb *qui est la source d'Iṣṭakhrî dans son récit sur les Bulgares* (24). *La personnalité d'Ibn Faḍlân reste obscure, mais on ne peut lui dénier une vive curiosité, une faculté d'observation étonnante et on ne peut qu'admirer la richesse des informations qu'il nous fournit. Cela fait que sa Relation est du plus haut intérêt pour la connaissance des peuples chez lesquels a séjourné l'ambassade ou avec lesquels elle a été en contact. S'il a accueilli un certain nombre de détails plus ou moins légendaires comme on en retrouve dans d'autres ouvrages géographiques arabes, le contenu concret de son exposé est considérable et donne l'impression d'avoir été puisé dans la réalité.*

---

(24) Barthold, dans EI sous Bulghâr, I 807 ; voir à ce sujet ZV, p. XV. IF n'est pas la source d'Iṣṭakhrî qui parle de villes sur la Volga (Suwâr, Bulghâr) qui n'existaient pas encore à l'époque d'IF. Il ne semble pas qu'il y ait de raison suffisante pour considérer IF comme un Grec d'origine, comme a fait Hennig (Islam, XXII, 1934, p. 241) ; on verra que le roi des Bulgares le considère comme un « Arabe », mais ce terme dans sa bouche n'a pas une signification raciale. Il n'était pas non plus interprète de turc, comme a cru Fraehn.

TRADUCTION

(**196 b**) ([25]) Ceci est le livre d'Aḥmed b. Faḍlân b. al-'Abbâs b. Râchid b. Ḥammâd, client de Moḥammed b. Sulaimân, envoyé de Muqtadir auprès du roi des Ṣaqâliba ([26]), dans lequel il rapporte ce dont il a été témoin dans le pays des Turcs, des Khazars, des Rûs, des Ṣaqâliba, des Bachkirs et autres, en ce qui concerne la diversité de leurs croyances religieuses (**197 a**), les informations sur leurs rois et les situations dans lesquelles ils se trouvent dans beaucoup de leurs affaires ([27]).

---

(25) Dans la traduction, la foliotation du ms de Mechhed sera indiquée comme elle l'est dans ZV, Tsegledy et K, c'est-à-dire par les lettres a et b au lieu de r° et v°. La transcription est celle de l'Encycl. de l'Islam, sauf pour quelques noms propres (Bulgares, Khazares, Bachkirs etc) pour lesquels nous avons gardé l'orthographe traditionnelle française ; mais on a adopté j au lieu de dj et ch au lieu de sh. La voyelle a est parfois rendue par e, et la voyelle u par o. Les semi-voyelles w et y sont rendues tantôt par u et i, tantôt par w et y. Les abréviations IF (Ibn Faḍlân), Y (Yâqût), ZV (Zeki Validi), K (Kovalevsky) ont été déjà notées. On emploiera également Iṣṭ pour Iṣṭakhrî, IḤ pour Ibn Ḥauqal, M pour Muqaddasî. Nous rappelons que les extraits d'IF dans Y se trouvent I 112 (Itil), 468 (Bachghird), 723 (Bulghâr), II 436 (Khazar), 484 (Khwârizm), 834 (Rûs).

(26) Y, I 723 dit : « J'ai lu une épitre (*risâla*) composée par Aḥmed b. Faḍlân b. al- 'Abbâs b. Asad b. Ḥammâd, client de Moḥammed b. Sulaimân, envoyé d'al-Muqtadir billâh auprès du roi des Ṣaqâliba, dans laquelle il rapporte ce dont il a été témoin, depuis son départ de Bagdad jusqu'à son retour à Bagdad. » K, dans sa traduction, a ajouté après Ḥammâd, « client de l'Emir des Croyants et client aussi de Moḥammed b. Sulaimân, Hâchimite ». Client de l'Emir des Croyants est pris à Y I 468, 18 ; Hâchimite est ajouté d'après une remarque du rédacteur du Recueil de Mechhed, f° 1 b et 175 a, qui à ce que pense K, n'a pu le prendre que dans IF. Mais il est impossible de savoir si l'expression se rapporte à IF ou à Moḥammed b. Sulaimân. On ne peut savoir non plus si Moḥammed b. Sulaimân est ou non le fameux secrétaire et général qui reconquit l'Egypte sur les Ṭûlûnides en 905 et qui mourut en 919 devant Rayy.

(27) Comme l'ont montré ZV, 104 sq. et excursus p. 295-331, K, 15, 159, n. 9, le terme Ṣaqâliba qui signifie proprement Slaves s'applique chez les auteurs arabes à toutes sortes de peuples du nord-est de l'Europe, Finnois, Bulgares, Burṭâs, Turcs (et même Germains comme le fait voir un texte de Khwârizmî). Le Nahr as-Ṣaqâliba est chez Ibn Khurdadhbeh le Don, dans Ibn al-Faqih, 271 (cf. Marquart, *Streifzüge,* 351), c'est la Volga, et dans *Ḥudûd al-'âlam,* la Haute Volga est le fleuve des Rûs.

Lorsqu'arriva la lettre d'Almuch fils de Chilkî, Yiltiwâr ([28]), roi des Ṣaqâliba, à l'Emir des Croyants Muqtadir, dans laquelle il lui demandait de lui envoyer quelqu'un qui pût l'instruire dans la religion, lui enseigner les lois de l'islam, lui construire une mosquée afin qu'il pût y faire la prière en son nom ([29]) dans son pays et dans toutes les contrées de son royaume, et dans laquelle il lui demandait aussi de lui construire une forteresse afin qu'il pût s'y défendre contre les rois ses adversaires, une réponse favorable y fut donnée. L'intermédiaire dans cette affaire ([30]) fut Nadhîr al-Ḥaramî ([31]). Pour moi, je fus mandaté (*nudibtu*) pour lire la lettre au roi et pour lui remettre les cadeaux qui lui étaient destinés ainsi que pour la surveillance à exercer sur les juristes et professeurs (*mu-'allimûn*) ([32]) (qui devaient lui être envoyés). Une somme d'argent fut assignée au roi, qui devait lui être portée, pour faire les constructions que nous avons mentionnées et pour payer les appointements des juristes et des professeurs, sur le domaine (*ḍai'a*) connu sous le nom d'Artha khuchmî-

---

(28) Sur Almich (Elmich), connu d'autre part par Ibn Rosteh, 141, 9 sous la forme Almuch (Elmuch), et Chilkî (nom pris dans Y), qui sont l'un et l'autre encore attestés en tchouvache, voir ZV 107. Yiltivâr est le titre turc elteber, désignant une sorte de prince héréditaire, parfois employé comme équivalent de qaghân et emprunté vraisemblablement par les Bulgares aux Khazares qui les dominaient. Voir ZV, 105-107, 162 sq. ; Marquart, *Streifzüge*, 114 ; Minorsky, *Ḥudûd...*, 265, 461 ; EI IV 948 sous Türks ; Dunlop, *The History of the Jewish Khazars*, 59, 95 etc.

(29) *Ad-da'wa lahu*, c'est-à-dire pour le calife. Le mot *da'wa* est ici synonyme de *khoṭba*. On sait que dans le service religieux du vendredi, il est de tradition d'invoquer Dieu en faveur du souverain dans la seconde partie de la *khoṭba*. *Da'â lahu* est synonyme de *khaṭaba lahu*, de sorte que *da'wa* est aussi employé au sens de *khoṭba*, et ces mots impliquent reconnaissance de tel ou tel souverain ; on dit indifféremment faire la prière, ou faire la khoṭba pour, le mot prière étant pris pour l'ensemble de l'office composé de la khoṭba suivie de la prière. Sur ce sens de *da'wa*, voir BGA, IV 236 et Dozy. Le mot contrées (*aqṭâr*) est dans Y, mais non dans le ms.

(30) *Fîhi*. Y : *lahu*, c'est-à-dire pour le roi des Bulgares.

(31) Sur ce personnage, voir Miskawaih, I 26, 12 (il est chargé de la garde de gens arrêtés, en 301) ; 'Arîb, 58 (où il prend livraison de Ḥusain b. Ḥamdân après sa capture) ; Hilâl aṣ-Ṣâbi', *Wuzarâ*, 101, 268 ; Abû 'l-Maḥâsin, *Nujûm*, éd. du Caire, III 175, 3 (avec la forme Nażîr). C'est sans doute un ennuque du harem de Muqtadir, tout puissant à la cour. C'est lui qui organisa l'ambassade, et l'ambassadeur est son affranchi.

(32) Cf. plus loin, f° 199 a, d'après quoi il semble qu'il n'y avait qu'un *faqîh* et qu'un *mu'allim*.

than (33), du pays du Khwârizm, et faisant partie des domaines d'Ibn al-Furât.

L'envoyé du roi des Ṣaqâliba à Muqtadir était un homme appelé 'Abdallâh b. Bachtû le Khazare (34), et l'envoyé du calife (*min jihat as-sultân*) fut Sûsan ar-Rassî, *maulâ* de Nadhîr al-Ḥaramî, accompagné de Tekîn le Turc et Bàris le Slave (35). Me furent remis les présents pour le roi, pour sa femme, pour ses enfants, pour ses chefs militaires ainsi qu'un médicament qu'il avait demandé dans sa lettre à Nadhîr (36).

Nous partîmes de Bagdad (*madînat as-salâm*) le jeudi 11 ṣafar 309 (21 juin 921). Nous restâmes un seul jour à Nahrâwân ; nous en partîmes, pressant notre marche et

---

(33) Sur cette localité du Khwârizm, située au nord-est de Khiva, à quelque distance de la rive gauche du Jaiḥûn (Oxus), voir K, n. 26 ; Iṣṭ. 341 ; IḤ, 351, 402 ; M, 286 h, 287 e, 344 i ; Y, I 191 ; C.P. Tolstov, *Sur les traces de l'ancienne civilisation khorezmienne,* Moscou-Léningrad, 1948, p. 233. Elle était à une étape de Kâth sur la route de cette ancienne capitale du Khwârizm à Jurjânîya et aussi sur la route de Merw à Jurjânîya. Y se plaint du froid terrible qu'il endura en allant de Merw à Arthakuchmîthan.

(34) Ce personnage, dont le nom indique un Musulman, devait être un Khazar réfugié politique représentant le parti musulman de Khazarie. Son choix par le roi des Bulgares montre que l'ambassade bulgare à Muqtadir était dirigée contre le Khâqân khazare. Cf. K, p. 15 et n. 30.

(35) Le Turc *tekin* (*tigin*) est un titre désignant les princes, fils ou frères du Khâqân : cf. Thomson, dans Mém. de la Soc. finno-ougrienne, 5 (1896), 73 ; J.M. Unwalla, *Ṭhe translation of an extract from Mafâtîḥ al-'ulûm,* p. 19 ; K, 116, n. 1. Le sens propre est (homme) courageux, héros. De nombreux personnages d'origine turque sont appelés de ce nom dans l'histoire islamique ; plusieurs noms sont composés avec — tekîn (Mangutekîn, Suwartekîn etc). Il sera question plus loin (f° 208 a) de ce Turc Tekîn qui avait séjourné dans le pays des Bulgares ; c'est lui qui a dû parler à Nadhîr du roi des Bulgares (cf. K, p. 161, n. 20). En ce qui concerne Bâris, on trouve ce nom porté par un ghulâm, chambellan du Sâmânide Ismâ'îl b. Aḥmed qui s'enfuit de chez le Sâmânide et vint à Bagdad (voir Miskawaih, I, 4, 16, 351 ; Iṣṭ. 292 ; IḤ, 344) et autres personnages. L'épithète Slave, qui lui est accolée ici, ne veut sans doute pas dire qu'il s'agit d'un Slave ; il est fort probable qu'il s'agit d'un Bulgare, comme le pense K, p. 14 et 164, n. 34, ghulâm du calife comme Tekîn. Le nom peut faire penser à celui de Boris, (porté par le prince bulgare Boris-Michel), qui est d'ailleurs d'origine turque (voir Moravcsik, *Byzantinoturcica,* II p. 93-94). Mais le mot peut aussi être Bars (*pars*), nom de la panthère ou du léopard en turc, et qui entre dans la composition du nom du sultan mamelouk Baibars. Cependant la voyelle longue de la forme arabe fait difficulté. Cf. ZV, 17 note, et Blake et Frye, p. 12.

(36) Ceci semble indiquer que le roi des Bulgares connaissait l'existence de Nadhîr.

nous arrivâmes à Daskara ([37]). Nous y restâmes trois jours, puis nous en partîmes et continuâmes notre marche sans nous arrêter ([38]) et arrivâmes à Ḥulwân ([39]). Nous y séjournâmes deux jours et nous en partîmes pour Qirmisîn ([40]). Nous y restâmes deux jours, puis nous en partîmes et arrivâmes à Hamadhân ([41]) où nous restâmes trois jours, puis nous continuâmes notre voyage et arrivâmes à Sâwah ([42]). Nous y restâmes deux jours et nous en partîmes pour Rayy ([43]) où nous séjournâmes onze jours pour attendre Aḥmed b. 'Alî, frère de Ṣu'lûk, parce qu'il était à Khuwâr de Rayy ([44]). Puis nous nous dirigeâmes vers Khuwâr de Rayy et y restâmes trois jours. Ensuite, nous partîmes pour Simnân, de là pour Dâmaghân où nous nous trouvâmes fortuitement en face de Ibn Qârin, dépendant du Dâ'î.

---

(37) Sur Nahrawân au nord-est de Bagdad, située sur le canal du même nom, et sur Daskara, voir Le Strange, *Lands*, 29-32, 59, 61-62.

(38) Le texte *lâ yakûnu 'alâ chai'in* est probablement une déformation de *lâ nalwi 'alâ chai'in*.

(39) Sur un affluent de la Diyâlâ, à la limite du Jibâl : Le Strange, 191-192.

(40) Dans le Jibâl au sud-ouest de Dînawar : Le Strange, 186-187. C'est l'actuelle Kirmanchâh.

(41) Capitale du Jibâl, ancienne Ecbatane : Le Strange, 194 sq., 227 sq.

(42) Le Strange, 210 sq., 228 sq. ; Y, III 24. A mi-chemin entre Hamadhân et Rayy.

(43) Le Strange, 214 sq., 227 sq.

(44) A l'est de Rayy, dans la province de Qûmis (Le Str. 367, 371). Rayy fut souvent objet de contestation entre le calife et les Sâmânides et fut occupée par ces derniers en 289/912. Naṣr b. Aḥmed en confia le gouvernement à un Dailamite Moḥammed b. 'Alî, surnommé Su'lûk, qui en fut chassé en 304/916 par Yûsuf b. Abî 's-Sâj, maître de l'Adherbeijân. Le chef de l'armée califienne, Mu'nis, fut chargé de combattre le Sâjide et eut dans cette lutte le concours du frère de Moḥammed b. 'Alî, Aḥmed, qui contribua à la victoire de Mu'nis. Ce dernier, retournant à Bagdad, confia le gouvernement de Rayy et de plusieurs villes du Jibâl au Dailamite 'Alî b. Wahsudhân, tandis qu'il nommait Aḥmed b. 'Alî au gouvernement d'Ispahan et de Qumm. Puis 'Alî b. Wahsudhân ayant été assassiné, Aḥmed b. 'Alî prit possession de Rayy, mais le calife lui enjoignit de retourner à Qumm et envoya contre lui Moḥammed b. Sulaimân. Celui-ci fut tué devant Rayy et dès lors Aḥmed fut maître de Rayy et des villes du Jibâl dont il obtint l'investiture régulière grâce au chambellan Naṣr. En 308, il envoya des cadeaux au calife. A l'époque de l'ambassade, en 309, il était maître de Rayy ; il le resta jusqu'en 311, date à laquelle il fut attaqué et tué par Ibn Abî 's-Sâj. Voir Miskawaih, I 51 sq., 75, 117 ; Ibn al-Athîr sous 304 et 311 ; Zambaur, *Manuel de généalogie*, 179 ; Minorsky dans EI sous Raiy ; cf. K, p. 166, n. 49.

Nous nous dissimulâmes dans la caravane et hâtâmes notre marche jusqu'à Nîsâbûr (45).

Lailâ b. an-No' mân venait d'être tué (46). Nous y rencontrâmes Ḥammawaih Kûsâ, commandant de l'armée du Khorâsân. Puis nous partîmes de là pour **(197 b)** Sarakhs (47), puis pour Merv (48), puis pour Quchmahân (49) qui est à l'extrêmité du désert de Amul. Nous y

---

(45) Simnân est au pied de l'Elburz, au nord-est de Khuwâr. (Le Strange, 366) ; Dâmaghân est plus loin au nord-est, toujours dans le Qûmis (Le Str. 364-365). L'ambassade était là dans un territoire dominé par les Alides et courait le risque d'être capturée, d'où ses précautions jusqu'à Nîsâbûr, capitale du Khurâsân sâmânide (Le Str. 382 sq.), où l'autorité du calife était reconnue. Depuis la seconde moitié du IXe siècle, les Alides avaient réussi à s'établir au sud de la Caspienne, dans le Dailam et le Tabaristân avec al-Ḥasan b. Zaid surnommé ad-Dâ'î al-kabîr, mort en 270/884, puis son frère Moḥammed. Celui-ci fut vaincu et tué en 287/900 et les Sâmânides prirent possession du pays. Mais en 301/904, un autre Alide, al-Ḥasan b. 'Alî surnommé an-Nâṣir al-kabîr et al-Uṭrûch (Le Sourd), soutenu par les Dailamites, reprit la région aux Sâmânides, rentra dans la capitale du pays, Ạmul, et conclut un accord avec l'ispehbed de Firrîm (Y, III 980), Charwîn b. Rustam b. Qârin (Ibn Qârin du texte), prince indigène de la famille de Bawand. Al-Uṭrûch mourut en 304/917 ; il avait désigné comme son successeur son gendre al-Ḥasan b. Qâsim, surnommé ad-Dâ'î aṣ-ṣaghîr (le petit missionnaire, le Dâ'î du texte) qui eut à lutter contre les fils d'al-Uṭrûch soutenus par des condottières dailamites et qui fut finalement tué en 316 près de Ạmul, après une bataille perdue contre le Gilite Asfâr alors allié au Sâmânide Naṣr. Sur ces événements voir EI sous al-Uṭrûsh Asfâr, Mardâwîdj, Ṭabaristân, et cf. Zambaur, 187, 189, 192.

(46) Dailamite, général d'al-Uṭrûch et d'al-Ḥasan b. al-Qâsim, nommé par ce dernier gouverneur du Jurjân. Il occupa pour lui Dâmaghân et même Nîsâbûr où il fit faire la *khoṭba* pour l'Alide, en mai 921, mais peu de temps après (rabî'I 309/juillet-août 921) il fut fait prisonnier par le général sâmânide nommé ci-après, *ṣâḥib jaich Khurâsân* (expression consacrée, cf. Muqaddasî, 337-338, correspondant au persan *sipahsalar*) Ḥammawaih (Ḥammûya) Kusâ et mis à mort. Voir sur ces événements Miskawaih I 76, 161, Ibn al-Athîr sous 309 et EI, III 932 sous Naṣr b. Aḥmed b. Ismâ'îl. Lailâ b. an-No'mân avait le titre de al-Mu 'ayyid li-dîn Allâh al-Muntaṣir li-âl rasûl Allâh. Voir aussi Ibn Isfandiyâr, *Hist. of. Tabaristân*, 303-307.

(47) Sur la rivière de Herât (à la frontière actuelle entre l'Iran et l'U.R.S.S.) ; Le Strange, 395-6, 431-2.

(48) Le Strange, 397-400, 401 sq. (en Turkmenistan soviétique).

(49) Le Str., 400. Ạmul dont il est question ici n'est pas le Ạmul du Ṭabaristân, mais est situé à l'extrêmité nord-est du Khurâsân (Le Str. 403-4, 431, 434). C'est aujourd'hui Tchardjui, où le chemin de fer traverse l'Oxus-Jaiḥûn-Amû-Daryâ, dont le nom iranien vient de Amul-Daryâ (K, n. 62 ; Barthold dans EI, le éd. s.v., Spuler dans EI, 2e éd. s.v.; Spuler, *Der Amû-Darjâ, Eine Fluss-Monographie*, Ankara, 1958, Mélanges Jean Deny, 231 sq.). La ville porte aussi le nom de Ạmul al-mafâza ou Ạmul Jaiḥûn : Y, I 69.

demeurâmes trois jours pour faire reposer les chameaux avant de pénétrer dans le désert. Puis nous traversâmes le désert jusqu'à Amul ; nous passâmes ensuite le Jaiḥûn et nous partîmes pour Afirabr (50), *ribât* de Ṭâhir b.'Alî, de là nous nous dirigeâmes vers Baikand. Puis nous entrâmes à Bukhârâ et nous rendîmes auprès de Jaihânî, secrétaire de l'émir du Khorâsân, que l'on appelait dans le Khorâsân *ach-chaikh al-'amîd* (51). Il ordonna de nous procurer un gîte et mit à notre disposition un homme chargé de subvenir à nos besoins et de nous fournir tout ce que nous pourrions désirer. Nous restâmes plusieurs jours ainsi, puis il (Jaihânî) demanda pour nous audience à Naṣr b. Aḥmed (52) et nous fûmes introduits auprès de lui. Nous nous trouvâmes en face d'un jeune homme imberbe et nous le saluâmes en lui donnant le titre d'émir. Il nous invita à nous asseoir et la première chose qu'il nous demanda fut : « Comment avez-vous laissé notre seigneur l'Emir des Croyants ? Que Dieu prolonge sa vie et sa bonne santé, pour lui-même, ses officiers (*fityân*) et ses ministres (*auliyâ*) ! (53) » — « Nous l'avons laissé en bonne santé », répondîmes-nous. — « Que Dieu lui apporte un surcroît de bonheur ! » dit-il. Ensuite lui fut lue la lettre prescrivant de faire remettre le domaine d'Arthakhuchmîthan par

---

(50) Ou Firabr, qui est face à Amul de l'autre côté du fleuve : Y, I 69, III 867, Le Str. 404, 443. Ya 'qûbî, 292, la qualifie de *thagr* des gens de Merw contre les Turcs. Dans la région de Baikand (étape suivante : Y, I 797, Le Str. 463, à 12 farsakh de Firabr, au sud-ouest de Bukhârâ), il avait selon Y mille ribâṭ. Y III 867 signale un Ribâṭ Ṭâhir b. 'Alî ; Qudâma, 156 une Qaryat 'Alî.

(51) Il s'agit de Abû 'Abdallâh Moḥammed b. Aḥmed Jaihânî, auteur d'un ouvrage perdu *Kitâb al-mamâlik wal-masâlik*. Sur ce fameux vizir du Sâmânide Naṣr, voir Muqaddasî, 3-4, Ibn Ḥauqal, 7, Minorsky, *Ḥudûd*, XVII et n. 2, 23 (préf. de Barthold), Brockelmann, I 228, Kramers dans EI, Suppl. sous Djughrâfiya, p. 69. Sa notice est dans Yâqût, *Irchâd al-arib*, XVII 156. Le titre *'amîd*, propr. soutien, est porté par les hauts fonctionnaires civils chez les Sâmânides, les Ziyârides (ainsi le vizir de Mardâwîj), les Buyides, puis les Seljoukides. Voir EI, 2e éd. I 440.

(52) Emir sâmânide de 301 à 331 (914-923). En 309/921, il avait seize ou dix-sept ans. Cf. EI, III 932 sous Naṣr.

(53) *Fityân* est probablement synonyme de *ghilmân* et désigne les soldats et officiers des corps de la garde du calife, parmi lesquels étaient pris les fonctionnaires du service particulier du souverain. *Auliyâ'* est un mot très vague qui peut désigner aussi bien les membres de l'entourage du calife que ses soldats, ses défenseurs ou partisans en général. Cf. ma note dans la traduction de la *Sirat Jaudhar*, Alger 1958, p. 52, 74.


Kâth
Samarqand
Ancien cours de l'Oxus
Oxus - Jaihûn
Bukhârâ
Baikand
Firabr
Amul
Tirmidh
Kushmahân
Balkh
Merw
Nisâ
Mer Caspienne
Bahr al-Khazar
Tabrîz
Jurjân
Abaskûn
Amul
Tûs
Sarakhs
Mechhed
Merw ar-Rûdh
Mossoul
Qazwin
Damaghân
Simnân
Nichâpûr
(Naisabur)
Tigre
Hulwân
Rayy
Khuwâr
Sâwah
Hamadhân
Herat
Daskara
Nahrawân
Euphrate
Bagdad
Isfahân
Itinéraire de l'ambassade jusqu'à Bukhârâ
Yazd
Kirmân
G. persique
Chîrâz

Faḍl b. Mûsâ, le Chrétien, intendant d'Ibn al-Furât, à Aḥmed b. Mûsâ, le Khwârezmien (54), et de nous faire partir avec une lettre pour son vassal (*ilâ ṣâḥibih*) dans le Khwârizm (55), l'invitant à ne mettre aucun obstacle à notre mission, d'envoyer aussi une lettre (au commandant de) la Porte des Turcs (56), (pour l'inviter) à nous donner une escorte (57) et à n'apporter aucune entrave à notre mission. Il nous dit : « Mais où est Aḥmed b. Mûsâ ? » — « Nous l'avons laissé à Bagdad ; il devait partir cinq jours après nous » lui dis-je. — Il répondit : « J'entends et j'obéis à l'ordre de notre seigneur l'Emir des Croyants, que Dieu prolonge son existence ! »

Des renseignements parvinrent à Faḍl b. Mûsâ le Chrétien, intendant d'Ibn al-Furât, et il usa de ruse en ce qui concerne Aḥmed b. Mûsâ. Il écrivit aux chefs de la Sécurité publique (58) de la Route du Khorâsân, depuis la circonscription militaire de Sarakhs jusqu'à Baikand, pour leur demander d'envoyer des espions dans les caravansérails et les postes de guet (et de surveiller le passage) d'Aḥmed b. Mûsâ dont il donnait le signalement. « Si l'on

---

(54) A l'époque dont il s'agit, 'Alî ibn al-Furât est encore en prison depuis sa seconde destitution du vizirat en 306/918 et ses biens ont été à nouveau confisqués. Le domaine d'Arthakhuchmîthan cependant semble être resté aux mains de l'intendant et c'est maintenant qu'il doit être vendu au Khwârezmien en question pour constituer la somme destinée à l'entretien de l'ambassade et au roi des Bulgares. Ce Khwârezmien, comme on verra, était à Bagdad et ne se mit pas en route en même temps que l'ambassade. L'intendant chrétien serait un Nestorien, selon K, n. 73. Mais selon Barthold, EI II 961, sous Khwârizm, les Chrétiens du Khwârizm étaient melkites (Bîrûnî, *Chronologie...*, texte, 288, 15).

(55) C'est sans doute le Khwârizmchâh qui est considéré ici comme le vassal ou le subordonné du Sâmânide bien qu'il fût pratiquement indépendant dans le Khwârizm. L'ambassade avait d'ailleurs une lettre du calife pour lui, qui lui fut remise directement, mais le calife avait peut-être intérêt, pour les relations avec le Sâmânide, à maintenir la fiction de la suzeraineté de ce dernier sur le Khwârizm.

(56) Poste frontière sur le plateau de l'Oust-Ourt à la frontière du Khwârizm, qui plus loin est appelé Ribâṭ Zamjân. Il semblerait ici qu'il dépende directement du Sâmânide. Le terme Porte des Ghûz du Turkistân ou Porté du Turkistân est appliqué dans le *Ḥudûd al-'âlam*, p. 121-122 à Kâth et à Gurganj.

(57) *Badhraqa*. Cf. Dozy, et Ṭabarî, III 1173 sur ce mot étudié d'autre part par ZV, p. 109-110, qui le rattache au turc *bayraq*, drapeau.

(58) *'Ummâl al-ma'âwin*. Cf. BGA, IV, s.v. *ma'ûna*, le Glossaire de 'Arîb etc.

s'empare de lui, disait-il, qu'on le garde prisonnier [59] jusqu'à ce que lui arrive notre lettre à laquelle il devra obéir ». Il fut pris à Merw et mis en prison.

Nous restâmes à Bukhârâ vingt-huit jours. Faḍl b. Mûsâ s'était mis d'accord avec 'Abdallâh b. Bachtû et d'autres de nos compagnons qui disaient : « Si nous restons encore, l'hiver arrivera et nous n'aurons pas la possibilité d'entrer (au Khwârizm ?). Aḥmed b. Mûsâ, quand il sera arrivé ici, nous rejoindra [60]. »

J'ai vu (dit Ibn Faḍlân), à Bukhârâ des dirhems de diverses sortes, les uns appelés dirhems *ghiṭrîfî* [61], qui sont de cuivre rouge (*chabah*) et de cuivre jaune (*ṣafar*). Ils sont acceptés en nombre, sans être pesés, cent **(198 a)** pour un dirhem d'argent. Voici les conditions qu'on fixe pour les dots des femmes : Un Tel, fils d'Un Tel épouse Une Telle fille d'Un Tel à condition de donner tant et tant de milliers de dirhems *ghiṭrîfî*. Ainsi se concluent aussi chez eux les achats de biens-fonds et d'esclaves : ils ne mentionnent pas d'autres dirhems que ceux-là. Ils ont aussi des dirhems d'autre sorte (*ukhar*), de cuivre jaune dont

(59) Texte *ya'taliqhu ;* lire *ya'taqilhu.* On voit par ce passage que ce personnage avait beaucoup d'influence, ce qui n'a rien d'étonnant s'agissant d'un intendant du puissant Ibn al-Furât, et qu'il avait intérêt à ce que l'opération ne se réalisât pas. En fait, il semble qu'elle ne se fit pas.

(60) *Idhâ wâfâ-nâ, laḥiqa binâ.* Phrase obscure. K, p. 212 a donné à *wâfâ* le sens de « payer » et traduit : lorsqu'il se sera acquitté de ses obligations à notre égard, c'est-à-dire lorsqu'il aura versé le prix du domaine d'Ibn al-Furât dont on verra plus loin qu'il avait été fixé à 4.000 dinars. Mais on comprend mal en ce cas le *laḥiqa binâ.* La situation n'est d'ailleurs pas claire ; il semble que Faḍl b. Mûsâ ait hâte de voir partir l'ambassade et veuille esquiver la question de la remise au Khwârezmien du titre de propriété ; il laisse entendre que celui-ci arrivera après le départ de l'ambassade. Le texte doit être ici ou corrompu ou maladroitement abrégé. On peut supposer qu'IF ne sait pas à ce moment que Faḍl b. Mûsâ a manœuvré pour se débarrasser du Khwârezmien et qu'il ne l'a appris que plus tard, quoique la mention qu'il fait de cette manœuvre soit chronologiquement à sa place. Toujours est-il que l'ambassade ne reçut jamais les 4.000 dinars.

(61) Dirhems frappés par Ghiṭrîf b. 'Attâb, gouverneur du Khurâsân à l'époque de Hârûn ar-Rachîd et frère d'un nommé Musayyab sur lequel voir plus loin, n. 94, Cf. Sauvaire, *Numismatique...,* JA, 7e série, 18 (1881), p. 505-506, qui renvoie à IḤ, 363 et M, 339-340 ; Barthold, *Turkestan down to the Mongol invasion,* 205-208 ; Zambaur, 48 ; ZV, 111-112. Selon ce dernier, il faut entendre qu'il s'agit de *fals* de cuivre dont il faut 100 pour faire 1 dirhem d'argent.

quarante équivalent à un *dânaq*. Ils ont aussi des dirhems de cuivre jaune appelés *samarqandî*, dont six valent un *dânaq* ([62]).

Lorsque j'eus entendu les paroles d' 'Abdallâh b. Bachtû et les paroles d'autres qui me mettaient en garde contre l'approche de l'hiver, nous partîmes de Bukhârâ pour revenir vers le fleuve et nous louâmes ([63]) un bateau (pour nous transporter) jusqu'à Khwârizm. La distance jusque-là, en partant de l'endroit où nous louâmes le bateau est de plus de 200 parasanges. Nous voyagions une partie de la journée seulement, car nous ne pouvions pas faire route toute la journée à cause du froid très vif (et il en fut ainsi) jusqu'au moment où nous arrivâmes à Khwârizm ([64]). Nous nous rendîmes chez l'émir de la ville, qui était Moḥammed b. 'Irâq ([65]) le Khwârizmchâh. Il nous traita avec honneur, nous admit auprès de lui et nous installa dans une maison.

Au bout de trois jours, il nous fit venir et examina avec nous la question de l'entrée dans le pays des Turcs. Il nous dit : « Je ne vous donnerai pas l'autorisation de le faire et il ne m'est pas permis de vous laisser risquer votre vie. Je sais en effet que c'est une ruse ourdie par ce ghulâm, — c'est-à-dire Tekîn, — car il a été chez nous forgeron ([66]),

---

(62) Sur le dânaq ou *dâniq*, voir Sauvaire, *op. cit.*, 15 (1880), 247 sq. et EI, s.v. C'est la sixième partie d'un dirhem. Sur les dirhems *samarqandî*, voir Sauvaire, *ibid.*, p. 274 et 427 sous *ismâ'îliya* et *bukhârîya*, et 19 (1882), p. 38 sous *muḥammadiya*. Là aussi selon ZV, il s'agit de *fals* de cuivre.

(63) Lire *fa-takârainâ*. C'est à l'endroit où ils avaient traversé le fleuve précédemment, ou un peu plus en aval.

(64) Le mot Khwârizm désigne ici non le pays, mais la capitale, Kâth, sur le cours inférieur, rive droite, du Jaiḥûn, actuelle Chabbâz (Cheikh 'Abbâs Wâlî). Cf. Le Strange, 446 sq., 450 sq., 472 ; Barthold dans EI sous Kâth et sous Khwârizm. A l'époque de Yâqût, la capitale n'était plus Kâth, mais Jurjânîya, voir *infra*.

(65) Le Khwârizmchâh était alors de la dynastie afrîghite, sur laquelle voir Bîrûnî, *Chronologie*, texte, p. 35 et Barthold dans EI sous Khwârizmshâh. Cf. aussi Ibn Isfandiyâr, *History of Tabaristan*, p. 196 et K, 171, n. 96.

(66) Voir plus loin f° 208 b sur le rôle de Tekîn comme forgeron chez les Bulgares.

ayant appris à vendre du fer dans le pays des Infidèles (67). C'est lui qui a induit Nadhîr en erreur, l'a poussé à parler à l'Emir des Croyants et à lui faire parvenir la lettre du roi des Ṣaqâliba. Le Grand Emir, — c'est-à-dire l'Emir du Khorâsân —, aurait plus de droits à faire faire la *khoṭba* (68) pour l'Emir des Croyants dans ce pays, s'il y trouvait une utilité (69). De plus, entre le pays dont vous parlez et vous, il y a un millier de tribus d'Infidèles. En tout cela, on en a fait accroire au calife. Je vous donne un bon conseil : il est nécessaire d'écrire au Grand Emir, afin qu'il s'adresse par lettre au calife, que Dieu le fortifie ! Quant à vous, vous resterez ici jusqu'au moment où arrivera la réponse (70). »

Nous le quittâmes (là-dessus) ce jour-là. Ensuite nous retournâmes le voir et nous ne cessâmes de tâcher de gagner ses bonnes grâces et de le flatter en disant : « Voici l'ordre de l'Emir des Croyants et sa lettre. Il n'y a pas lieu de s'adresser à nouveau à lui à ce sujet. » Alors il nous donna l'autorisation (de continuer le voyage). Nous descendîmes de Khwârizm jusqu'à Jurjânîya (71) qui sont par eau séparés par une distance de 50 parasanges.

---

(67) *Wa-qad waqafa 'alâ bai' al-ḥadid bi-bilâd al-kuffâr.* Ce pays des Infidèles n'est pas précisé et peut être soit le pays des Bulgares soit d'autres pays situés au nord du Khwârizm. On sait par M, 325, 3-4, que, de chez les Ṣaqâliba et de Bulghâr venaient des sabres et des cottes de mailles, ce qui indique un commerce de fer. *Waqafa 'alâ* au sens de connaître, être au courant de..., est fréquent.

(68) *Iqâmat ad-da'wa.* Cf. plus haut, n. 29.

(69) Proprement « refuge, moyen d'échapper à », comme dans Coran IV, 120.

(70) Ce passage montre que le Khwârizmchâh ne souhaite pas que le gouvernement califien se mêle des affaires de cette région et désirerait que les relations avec les Bulgares restent du ressort exclusif de l'émir sâmânide (le Grand Emir du texte). Il semble rendre Tekîn responsable de cette intervention califienne et le soupçonner de machinations (commerce de fer ?) dans l'entourage du calife (Cf. ZV, p. 11). Après son refus de laisser partir l'ambassade, le Khwârizmchâh s'incline en voyant la lettre du calife, parce que, selon K, p. 24, il ne veut pas entrer en conflit avec le roi des Bulgares en raison des relations commerciales qu'il entretient avec lui. Sur ces relations, cf. Barthold, *Four studies on the hist. of Central Asia,* I, 19.

(71) Jurjânîya, aujourd'hui Kunya-Urgentch (ZV, p. 9, n. 2 : Küne Urgentch), c'est-à-dire la Vieille-Urgentch (propr. Kuhna-Urgentch : Barthold dans EI I 347 sous Amù Daryâ), pour la distinguer de la Nouvelle-Urgentch, construite au XVII[e] siècle un peu au nord-est de Khiva, à la suite du dessèchement de la région de la Vieille-Urgentch. Elle était

J'ai vu que les dirhems du Khwârizm sont adultérés (*muzayyafa*), de plomb, faux, et de cuivre ; on les appelle dirhems *ṭâzija* et leur poids est de quatre dânaq et demi (72). Les changeurs, chez eux, vendent des dés à jouer, des toupies (73) et des dirhems. Les Khwârezmiens sont les gens les plus sauvages (**198 b**) dans leurs paroles et dans leurs mœurs. Leur langage est ce qui ressemble le plus au cri des étourneaux. Dans leur pays, il y a un village, à une distance d'un jour, appelé Ardakuwâ et dont les habitants sont nommés Kardaliya (74) ; leur langage est ce qu'il y a de plus semblable au coassement des grenouilles ; ils renient

---

sur un bras de l'Oxus se détachant de sa rive gauche. A l'époque d'IF, Jurjânîya était la ville commerçante du Khwârizm et plus importante que Kâth (cf. K, p. 179, n. 156). Elle devint par la suite la véritable capitale et fut détruite par les Mongols. Voir sur Jurjânîya, Y, II 54, 486 ; Le Str., 445 sq. ; EI sous Gurgandj, Khwârizm et Amû-Darya. La distance de 50 farsakh entre Kâth (désigné ici par Khwârizm) et Jurjânîya paraît exagérée (K, p. 172, n. 109 : il y a 150 km. en droite ligne de Chabbaz-Kâth à Kunya-Urgentch-Jurjânîya).

(72) Sur ces dirhems, voir l'excursus de ZV, p. 111-112. Il montre que le mot *dânak* signifie ici non le sixième du dirhem monnaie, mais du dirhem poids. M, p. 340, dit également que le dirhem khwârezmî vaut quatre dânak et demi. (Cf. Sauvaire, JA, 7e série, 15 (1880), p. 248). Sur les termes employés ici, voir Sauvaire, *op. cit.*, 453 (*raṣâṣ*), 455 (*zuyûf*). Le mot *ṭâzaj* vient du persan *tâzah ;* Dozy lui donne le sens de frais, récent, tendre. On le trouve dans la *Nihâya fî gharîb al-ḥadith* d'Ibn al-Athîr avec le sens de pur, purifié (cf. *Lisân*, III 141). Le dictionnaire de Brugsch donne *ṭazija*, pl. *ṭawâzij* au sens de « monnaie de bon aloi, d'or ou d'argent », ce qui ne correspond guère à ce que dit IF. ZV, *loc. cit.*, dit que le dirhem *ṭâztcha* du Khwârizm correspond à environ 2/3 du dirhem d'argent ordinaire ; plus loin, p. 113, il dit que le dirhem khwârezmien à l'époque de Bîrûnî est par rapport au dinar dans le rapport de 1 à 15.

(73) *Ki'âb* et *duwwâmât*. Ce dernier mot est ainsi écrit dans Y. Mais dans le ms, la première syllabe est *dâ*, et le *m* n'est pas distinct. Ce pourrait être un *y* sans ses points, de sorte qu'on pourrait peut-être lire *dawâyât*, encriers, écritoires. ZV et K ont admis *duwwâmât*.

(74) Ce village, selon K, n. 114, n'est pas le Ardhakhiwah d'Ist., 342 et M, 288 (cf. Le Strange, 452), qui est à l'est de l'Oxus, mais le Ardakû ou Ardakuwâ de M, 344 o, le Ardakurd ou Ardakur de NH (K, p. 151 et 276, n 8), qui est à une étape de Jurjânîya sur la route allant vers le sud et traversant le désert de Karakum (sable noir), en direction de Nisâ. Voir plus loin n. 386. Le détail sur le langage des gens d'Ardakuwâ est également dans NH. Les Kardaliya sont rapprochés par ZV des *ahl Kardar* dont il est question dans Ṭabarî, II 1525 (cf. Y, IV 257 ; Le Strange, 455 Kurdar). Mais Kardar est au nord de Kâth sur la rive droite de l'Oxus. Il est vrai que ce nom se trouve aussi sur la rive gauche dans le nom Kardurân-Khawâch. Y a ici passé deux phrases depuis « leur langage » jusqu'à « leur langage ».

l'Emir des Croyants 'Alî b. Abî Ṭâlib, — que Dieu l'agrée ! — à la fin de chaque prière.

Nous restâmes à Jurjânîya quelques jours. Le fleuve Jaiḥûn gela de sa source jusqu'à son embouchure et l'épaisseur (*samk*) de la glace fut de 17 empans (75). Les chevaux, les mulets, les ânes et les chariots passaient sur la glace comme sur des chemins, et cette glace était solide et n'était pas ébranlée. Le fleuve resta ainsi pendant trois mois.

Nous vîmes un pays tel que nous pensâmes que c'était une porte du froid de l'enfer (*zamharîr*) (76) qui s'ouvrait devant nous à cet endroit. La neige n'y tombe qu'accompagnée d'un vent violent et impétueux (77). Lorsqu'un homme de ce pays veut faire une gracieuseté à un de ses amis et lui témoigner sa générosité, il lui dit : « Viens chez moi que nous causions, car chez moi, il y a un bon feu. » Cela, c'est quand il veut faire montre avec lui d'une extrême générosité et le combler de faveurs. Il est vrai qu'Allâh le Très Haut a été bienveillant avec eux sous le rapport du bois et le leur a donné à bon marché, car une charge de chariot (*haml 'ajala*) de bois de *ṭâgh* coûte deux dirhems, des dirhems dont il faut environ 3.000 pour faire un *riṭl* (livre) (78).

---

(75) Y, II 484, s'est étonné à juste titre de ce chiffre, et il affirme que l'épaisseur est ordinairement de deux ou trois empans. Sur le gel du Jaiḥûn, IḤ dit simplement, p. 354 que parfois, il gèle en hiver. Cf. Le Strange, 444-5.

(76) Coran, 76, 13, glosé par Ṭabarî, *Comm.*, XXIX 132 : *zamharîr Jahannam.*

(77) Là aussi, Y accuse IF d'exagération.

(78) *Ṭâgh* est un mot persan, glosé par *ghaḍâ* dans Y, c'est-à-dire que cet arbre serait une espèce de tamaris, mais le *ṭâgh* est certainement le saksaoul, et la glose vient de ce que le bois appelé *ghaḍâ* est celui qui se rapproche le plus du saksaoul et donne beaucoup de chaleur en brûlant (cf. Mas'ûdî, *Murûj*, VIII 268). Voir la discussion à ce sujet dans ZV, 114 sq. et K. 101 et n. 119, p. 173. Les mots qui suivent : *bi dirhamain min darâhim takun zuhâ* (*sic* pour *zuhâ'*) *thalâthah* (*sic*) *alf riṭl* sont diversement interprétés, d'autant plus que Y a un texte différent : *bi dirhamain yakun waznuhâ thalâthat alâf riṭl*, ce qui signifie que la charge en bois *ṭâgh* d'un chariot coûte deux dirhems pour un poids de 3.000 livres. Et Y de dire : c'est encore un mensonge, car, dans ce pays, le plus qu'un chariot, qui n'est jamais attelé que d'une seule bête, peut tirer, est 1.000 livres. Par contre, il ne s'étonne pas que le bois ait été à si bon marché alors qu'il était beaucoup plus cher de son temps. ZV a traduit : so kann man eine Ochsenlast von dem sogenannten Ṭâǧ-Holz,

Il est de règle chez eux que les mendiants ne restent pas à la porte, mais le mendiant entre dans la maison, s'assied un instant auprès du feu pour se chauffer, puis il dit : « *pekend* », c'est-à-dire « du pain » (79). Notre séjour à Jurjânîya se prolongea, car nous y restâmes un certain nombre de jours du mois de rajab et les mois de cha'bân, de ramaḍân et de chawwâl. Le froid et ses rigueurs furent la raison de la longueur de notre séjour. On m'a rapporté en effet que deux hommes étaient partis avec (80) douze chameaux pour charger du bois sur eux dans une forêt. Mais ils avaient oublié d'emporter avec eux un briquet (*qaddâḥa*) et de l'amadou (*ḥurrâqa*). Ils durent passer la nuit sans feu et au matin, ils étaient morts eux et leurs chameaux, par suite de la violence du froid. J'ai vu combien l'intensité du froid se fait sentir dans ce pays (*ihrâ' bardihâ*) (81) : les rues et les marchés y étaient vides au point qu'on pouvait circuler dans la plupart des rues et des marchés sans y trouver une âme et sans que personne se présentât en face de vous. Sortant du *ḥammâm* et rentrant à la maison, je regardai ma barbe. Ce n'était qu'un morceau de glace que je dus faire fondre (*udhîbu-hâ*) devant le feu. Je dormais (82) dans une « maison » à l'intérieur d'une « maison », dans laqquelle il y avait une tente turque de feutre (*fîhi qubba lubûb turkîya*), j'étais enveloppé dans des vête-

---

gegen dreitausend raṭl schwer, für zwei von ihren Dirhems bekommen. Nous renvoyons aux calculs de poids et de prix faits en accord avec cette traduction. K pense qu'IF a en vue ici des *fals* et non des dirhems et a donné une traduction différente que nous avons suivie, mais selon laquelle il faudrait logiquement lire *yakûnu zuhâ'u thalathati alâfin* (*minhâ*) *riṭlan* (cf. Ritter, 106). Tsegledy, 236, lit *takûnu* et *zuhâ'a.* et pense que la graphie *riṭl* est pour *riṭlan* à la pause. Voir K, p. 174-5, n. 120.

(79) *Pekend,* mot khwârezmien pour pain. Y ajoute : si on lui en donne, (il le prend), sinon, il sort ; Y dit qu'il a été témoin d'une scène de ce genre. C'est à cet endroit qu'il parle du froid qui gèle la boue liquide des chemins dans laquelle au dégel les bêtes enfoncent jusqu'aux genoux. Le froid était tel, dit-il, que l'encre gelait et que la boisson gelait sur les lèvres (cf. IF ci-après) ; puis il parle des Tatars qui détruisirent le pays en 618/221.

(80) Mots manquant au ms et restitués d'après ZV.

(81) Correction de Tsegledy ; le texte a *li-hawâ'*.

(82) *Anâmu,* correction de Tsegledy à *ayyâm* du texte. Selon ZV, 15, le second *bait* serait pour *dâr* et désigne la cour. Sur *qubba* qui désigne ici la tente turque, voir Ya'qûbî, 295.

ments et des fourrures [83], et (malgré cela) ma joue collait à l'oreiller. J'ai vu (**199 a**) les citernes (*jibâb*) dans ce pays couvertes de pelisses de peau de mouton [84] afin qu'elles ne se fendent ni ne se brisent, mais cela ne servait à rien. En vérité, j'ai vu la terre se fendre, et de profonds ravins [85] s'y former sous l'effet du froid intense ; j'ai vu un arbre gigantesque (*'âdîya*) se fendre en deux moitiés pour cette raison.

Lorsque nous fûmes au milieu du mois de chawwâl de l'année 309 (16 février 922), le temps commença à changer et la (glace du) fleuve Jaiḥûn fondit (*inḥalla*). Alors, nous entreprîmes de nous procurer les moyens de voyage dont nous avions besoin. Nous achetâmes des chameaux turcs et nous fîmes confectionner des bateaux pliants (*sufar*) [86] en peau de chameau, pour le passage [87] des rivières que nous avions besoin de traverser dans le pays des Turcs ; nous fîmes des provisions de pain, de millet (*jâwars*), de viande séchée et salée (*namaksûd*) [88] pour trois mois. Les habitants du pays avec lesquels nous étions en relations d'amitié nous invitèrent à prendre nos précautions [89] en ce qui concerne les vêtements et à en emporter une grande quantité. Ils nous représentèrent notre entreprise [90] sous

---

(83) *Firâ* avec y final, pour *firâ'* pl. de *farwa*.

(84) *Bustînât*, pl. de *bustîn*, pelisse de peau de mouton ou de fourrure avec le poil en dedans comme la touloupe ; cf. ZV, 16, n. 5 ; Blake et Frye, n. 29. Je pense que *jibâb* désigne des citernes plutôt que des puits ; en tout cas, il ne peut guère être question de grandes outres comme ont pensé Blake et Frye dont l'interprétation est critiquée par K, n. 131 b. Peut-être *ḥibâb*, jarres.

(85) *Audiya*, proprement vallées. Voir sur le froid du Khwârizm et autres particularités Najîb Hamadhânî (NH) dans ZV, exc. 15 c et K, 151 (cf. p. 46). NH emprunte à IF un certain nombre de détails.

(86) Sur les chameaux turcs à poil blond, à courtes jambes et cou épais, voir Mas'ûdî, *Murûj*, I 337 (d'après la description des chameaux scythes par Hippocrate, dit ZV, 15) et Ibn al-Faqîh, 295. *Sufar*, sg. *sufra*, sorte de sac en peau de chameau dans lequel on enferme les aliments pour le voyage, puis nappe sur laquelle on place les aliments. Ces peaux de chameau peuvent être utilisées en guise de bateaux (pliants) ; voir plus loin, n. 152.

(87) *Li-'ubûr*, correction de *'uyûn* du texte.

(88) Viande de mouton découpée en tranches longues et minces, salée et séchée. Voir Gloss. Geogr. ; Tanûkhî, *Nichwâr*, I 77 (*maksûd*) ; R. Ac. ar. Damas, 1923, p. 44 ; Gloss. Manṣûrî, n° 830 (non découpé en tranches: *min ghair taqdîd*).

(89) *Istiẓhâr*. Cf. Dozy et Miskawaih, I, 117, 11, 349, 2.

(90) *Qiṣṣa*, litt. histoire, d'où affaire etc.

un jour effrayant et nous en montrèrent les dangers. Lorsque nous vîmes de nos yeux la réalité, (nous constatâmes qu'elle) était le double de ce qui nous avait été décrit. Chacun de nous avait sur lui une tunique (*qurtaq*), par-dessus un caftan, par-dessus une pelisse de peau de mouton, par-dessus un paletôt de feutre, et un bonnet (*burnus*) qui ne laissait apparaître que les deux yeux. Chacun avait aussi un pantalon simple (*sarâwîl ṭâq*) et un autre fourré (*mubaṭṭan*), des chaussons (*rân*), des bottes (*khuff*) de chagrin et par-dessus les bottes d'autres bottes, de sorte que chacun de nous, quand il montait à dos de chameau, ne pouvait se mouvoir à cause de tout ce qu'il avait de vêtements sur lui (91).

---

(91) On peut comparer l'accoutrement de nos voyageurs à celui dont parle Ibn Baṭṭûṭa, II 445. Il était tellement chargé de vêtements qu'il ne pouvait monter à cheval sans aide (ZV, exc. 15 c., p. 124). Sur le *qurtaq*, pers. *kurteh*, voir ZV, exc. 80 a, c'est en principe un vêtement court, allant jusqu'à la moitié du corps, mais il y en a de longs et de courts, comme on verra plus loin ; le mot est passé en russe, *kurtka*, veste. Le caftan est un vêtement de dessus, ouvert sur le devant, à courtes manches et descendant au-dessous du genou : telle est la description qu'on en donne pour les Turcs d'Alger (voir Dozy, *Vêtements*, 162 sq. ; G. Marçais, *Le costume musulman d'Alger*, 36 sq., 100 sq., c'est aussi un costume féminin, en velours par ex.) ; il peut être de coton, de laine, ou de poil de chameau ; dans Mas'ûdî, *Murûj*, II 15, il est question de caftans doublés (*mubaṭṭana*) de peaux de renard exportées de chez les Burṭâs, et VIII 52 d'un caftan d'étoffe *fâkhitî*, c'est-à-dire de *khazz* (filoselle, et aussi bourre de soie), dans 'Arîb, 177, d'un caftan de brocart grec ; dans un vers d'Ibn Hâni', éd. Zâhid Alî, p. 237, vers 57, c'est, semble-t-il, un vêtement de protection contre les vagues qui est sur les navires du Fâtimide Mu'izz ; en persan le mot désigne d'abord une sorte de casaque rembourrée et piquée dont on se sert en guise de cuirasse et qu'on appelle aussi *kuzâgend*. Voir pour d'autres détails ZV, exc. 89 d. Sur la pelisse *bustîn*, voir plus haut, n. 84. Sur la *lubbâda*, paletôt de feutre, voir Ṭabarî, III 1960 2, où c'est le vêtement des marins combattant dans le Bas-Irak contre les Zanj ; dans Mas'ûdî, VI, 432 (pl. *labâbib*), c'est le vêtement des piqueurs du calife ; dans *Lisân*, IV 391, le mot est glosé *qabâ min lubâd* ; cf. Gloss. Ṭabarî et BGA, VI, Gloss. Le sens de *burnus* est bien connu, voir Dozy, *Vêtements*, 73 sq. Les dictionnaires expliquent mal le mot *ṭâq*, par sorte de vêtement, ou : (Lisân, XII, 103), *tailasân, khimâr*, ou : une des diverses parties de l'habillement, tout vêtement est un *ṭâq*, habit de cérémonie (voir Dozy) ; il signifie aussi : un, simple, par opposition à deux, double, on dit : *ṭawâ ṭâqain*, plier en deux. *Rân*, pl. *rânât* désigne des guêtres ou chaussons sans pied couvrant la jambe : voir Mubarrad, *Kâmil*, 627, Kamâl ad-dîn, éd. Dahan, II 222 ; *Sîrat Jaudhar*, trad. M. Canard, (Publ. de l'IEO, Alger, 1958) p. 169 et voir plus loin. Sur le chagrin, *kîmukht*, voir ZV, exc. 15 b, p. 122 sq. ; le mot turc *saghri* ou *savri* désigne la partie postérieure du dos du cheval et de l'âne et par suite le cuir de cette partie travaillé suivant une méthode particulière qui lui donne un aspect granulé. M 325 note que le *kîmukht* est exporté du Khwârizm et vient de Bulghâr et qu'à Châch (Tachkent) on fabrique des selles de *kîmukht* ; on voit par *Ḥudûd al-'âlam* qu'on

Le juriste, le professeur et les *ghulâm* qui étaient partis avec nous de Bagdad se séparèrent de nous et restèrent à Jurjânîya parce qu'ils redoutaient l'entrée dans ce pays (92). Je partis moi-même avec l'ambassadeur, un beau-frère à lui (*silf lahu*) et les deux *ghulâm* Tekîn et Bâris (93). Quand fut arrivé le jour où nous avions décidé de nous mettre en route, je leur dis : « Attention ! Avec vous est le *ghulâm* du roi ; il est au courant de toute votre affaire. Avec vous sont les lettres du calife (*as-sulṭân*), et je n'ai aucun doute qu'elles contiennent la mention de l'envoi des 4.000 dinars *musayyabî* (94) qui lui sont destinés. Vous vous rendez auprès d'un roi étranger. Il vous réclamera cet argent. » — « N'aie aucune crainte de cela, me dirent-ils, il ne nous le réclamera pas. » — Je les mis en garde et leur dis : « Je sais qu'il vous le réclamera. » Mais ils n'écoutèrent pas mes objections.

L'organisation de la caravane fut excellente (*istadaffa amr alqâfila*). Nous prîmes à gages un guide appelé

---

exportait du *kîmukht* d'Abaskûn au sud-est de la Caspienne. Dans l'Egypte fâṭimite, les poignées des casse-têtes de parade portés dans les cortèges califiens avaient le manche recouvert de *kîmukht* noir ou rouge (Maqrîzî, *Khiṭaṭ*, I 446, Qalqachandî. *Subḥ*, III 474 ; cf. AIEO. X 1952, p. 368-369), qui pouvait être fabriqué en Egypte (Maqrîzî, II 325-326). Le sultan mongol de la Horde d'Or, Berké portait des bottes de *kîmukht* rouge (Mufaḍḍal, éd. et tr. Blochet dans Patr. Or. XII, p. 119/461 où le mot n'a pas été compris ; ce passage est également dans Tiesenhausen, *Recueil de matériaux se rapportant à l'histoire de la Horde d'Or*, St. Pétersbourg. 1884, p. 182, et dans l'édition turque de cet ouvrage, *Altinordu Devleti Tarihine Ait Metinler*, Istanbul, 1941, p. 333 où le mot a été rendu par *savri*). Selon ZV, c'est ce mot qu'on doit retrouver dans le *camut* de Marco Polo (éd. Hambis, 127), matière dont sont faites les bottes de cuir qu'offre le Grand Khan. ZV note aussi que l'arabe a, pour désigner le cuir du dos du cheval, le mot *zarghab* (cf. Lisân, I 431, qui donne l'équivalence : *az zarghab al-kaimakht*, sic). Voir aussi sur le *kîmukht*, Inostrantsev. *La sortie solennelle des califes fâtimides*, 36, 96 et les ouvrages cités dans AIEO, X (1952), p. 369.

(92) Selon K, 24 et 178, n. 144, c'est parce que l'ambassade n'avait pas reçu l'argent qui devait servir à les payer. Remarquer qu'il n'y a ici qu'*un* juriste et *un* professeur.

(93) Cf. plus haut la n. 35. Ce personnage appelé ici Fâris. mais plus loin Bâris f° 206 a, est rapproché par ZV du nom de Fâris b. Inâl mentionné dans Ṣûlî, *Kitâb al-Aurâq*, texte, 86 (ma traduction, I 148) qui pourrait être un frère de Moḥammed b. Inâl l'Interprète (at-Turjumân).

(94) Dinars frappés en Transoxiane : voir BGA, IV 267-8, Iṣṭ., 314, IH, 363, M. 339-340. Selon ce dernier le nom provient d'un des trois frères Ghiṭrîf. Moḥammed et Musayyab. Voir plus haut, n. 61 et ZV, exc. 6 a, p. 111-112. Il s'agit ici de la somme qui devait provenir de la vente du domaine d'Ibn al-Furât.

Falûs [95], qui était un habitant de Jurjânîya. Ensuite, nous nous confiâmes à Allâh, et nous remîmes notre sort entre ses mains. Nous partîmes de Jurjânîya le lundi 2 du mois de dhulqa'da 309 (4 mars 922). Nous fîmes halte dans un *ribâṭ* appelé Zamjân (**199 b**) qui est la Porte des Turcs [96]. Puis nous partîmes le lendemain matin et fîmes étape en un endroit appelé Jît (Gît) [97]. La neige tomba (en grande quantité) au point que les chameaux enfonçaient dans la neige jusqu'aux genoux. Nous restâmes deux jours en ce gîte d'étape, puis nous pénétrâmes dans le pays des Turcs (et marchâmes) sans nous détourner de notre route et sans rencontrer personne dans une steppe désertique dépourvue de montagnes. Nous marchâmes ainsi pendant dix jours où nous éprouvâmes (beaucoup de) maux et de fatigues et (souffrîmes) d'un froid très vif et de chutes de neige continuelles. En comparaison de tout cela, les (jours de) froid du Khwârizm nous parurent comme des jours d'été. Nous oubliâmes tout ce qui nous était arrivé (auparavant) et nous faillîmes perdre la vie.

Nous souffrîmes un jour d'un froid très violent. Tekîn faisait route près de moi, et à côté de lui était un Turc qui lui parlait en turc. Tekîn se mit à rire et (me) dit : « Ce Turc te fait dire : « Que veut donc de nous notre Seigneur [98] ? Il va nous faire mourir de froid ; si nous savions

(95) Selon ZV, 17, ce nom serait à lire Qulawuz et ne serait rien autre chose que le mot signifiant guide, conducteur (turc *kilavuz*), employé aussi pour désigner un titre ou une dignité protobulgare ; cf. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, II 145.

(96) Voir plus haut, n. 56 ; se trouve probablement dans la montée sur le plateau de l'Oust-Ourt (propr. Ust-yurt) entre la Mer d'Aral et la Caspienne. Cf. ZV, p. 7 et 17. Gît étant en avant de cela, il faut supposer que ce ribâṭ de Zamjân avait perdu sa qualité de *thaghr* au profit de Gît.

(97) Sur cette localité, voir Iṣṭ., 302 ; IḤ, 352 (Kîth) ; M, 287, 289 ; Le Str., 454 ; ZV, 18 ; K, 179, n. 154. Elle est à l'entrée du pays des Ghuzz et à l'époque d'IF est poste frontière du Khwârizm (cf. la note précédente).

(98) Le calife. L'expression *rabbunâ* ici est sans doute, dit ZV, 18, la traduction du terme turc *khudâ*, le souverain étant souvent en Asie Centrale désigné par le même terme que Dieu. Cf. à ce sujet, B. Spuler, *Iran in frühislamischer Zeit*, 357 et plus bas n. 104 ; Altheim, *Attitla...*, 65. On sait qu'un des griefs du calife Mu'tasim contre Afchîn, c'est que ce dernier se faisait appeler, dans la langue de l'Ochrûsana, d'un terme signifiant Dieu des Dieux (Ṭabarî, III 1310).

ce qu'il veut, nous le lui apporterions. » — Je lui répondis: « Dis-lui : Ce qu'il veut de vous, c'est que vous disiez : Il n'y a d'autre Dieu qu'Allâh. » Il se mit à rire et dit : « Si on nous l'avait appris, nous aurions fait ainsi. »

Ensuite, après cela, nous continuâmes notre marche jusqu'à un endroit où il y avait du bois de *ṭâgh* en grande quantité. Nous nous y arrêtâmes et la caravane alluma du feu. On se chauffa, on se dépouilla de ses vêtements et on les étendit (pour les faire sécher) (99). Nous partîmes ensuite et continuâmes notre route chaque nuit depuis le milieu de la nuit jusqu'au milieu du jour (*żuhr*) ou à l'après-midi (*'aṣr*), le plus vite et en faisant les plus grandes étapes que nous pouvions. Ensuite nous faisions halte. Lorsque nous eûmes marché ainsi quinze nuits, nous arrivâmes à une grande montagne, très pierreuse, où se frayaient passage des sources non... et dans les creux (de laquelle) séjournait de l'eau (100). Lorsque nous eûmes franchi cette montagne, nous arrivâmes à une tribu de Turcs appelée Ghuzz (Oghûz) (101).

Nous vîmes que c'étaient des nomades, possesseurs de tentes de poil, qui campent et décampent. On voit leurs tentes tantôt dans un endroit, tantôt dans un autre, selon la manière de faire des nomades et selon leurs déplacements. Ils vivent dans la misère (102) et avec cela ils sont comme des ânes errants (103). Ils ne professent pas le culte

---

(99) *Charrarûhâ*, lecture de ZV, p. 19, n. 1.

(100) Je lis *wa-fîhi 'uyûn tankhariqu ghair* (*munqati'a ?*) *wa-bi 'l-ḥufru al-mâ'*. Le verbe n'ayant aucun point sur les quatre premières lettres peut être lu de plusieurs façons. D'autre part, il semble qu'il manque un mot après *ghair* et j'ai supposé *munqati'a*, ce qui voudrait dire des sources pérennes ; il se peut qu'il manque encore d'autres mots qui feraient mieux comprendre la suite. K a lu *'ain* au lieu de *ghair* ; Tsegledy a lu *yataḥazzaqu ghadir* au sens de *yataqabbaḍu*, *yajtami'u*. La chaîne de montagnes dont il est question est celle qui aboutit à la Caspienne dans la presqu'île de Mangichlak.

(101) Sur la peuplade turque des Oghûz (Ghuzz) qui occupait une vaste région comprise entre le Jurjân au coin sud-est de la Caspienne jusqu'au Sir-Daryâ, voir EI sous Ghuzz, Toghuzghuz et Türks (IV 951), et Minorsky, *Hudûd*, § 19 et p. 311. Ils confinaient à l'ouest aux Khazares et aux Bulgares. IF les trouve dans la région entre l'Oust-Ourt et le fleuve Oural (Yaïk). Ils occupaient la région ouest du Kazakhstan actuel.

(102) Lire *fi chaqa'*.

(103) Même expression à propos des Rûs, f° 210 a. Le *Hudûd al-'âlam*, p. 100, dit que les Ghûz ont des faces arrogantes, sont querelleurs, malicieux et malveillants.

d'Allâh, ni ne recourent à la raison (en matière de religion) [104] et n'adorent aucune chose, mais ils appellent leurs Grands (*kubarâ*) « Seigneurs » (*arbâb*) ; quand l'un d'eux demande conseil à son chef (*ra'îs*) sur un sujet quelconque, il lui dit : « Seigneur (*yâ rabbî*), [105] que dois-je faire en telle et telle chose ? »

Leur régime est un régime de consultation réciproque (*chûrâ*) [106]. Cependant quand ils se sont mis d'accord sur une chose et se décident à l'entreprendre, le plus vil et le plus misérable d'entre eux vient et rompt l'accord qu'ils ont conclu. Je les ai entendus dire : « Il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allâh et Moḥammed est l'envoyé d'Allâh, » — pour se faire bien voir de ceux des Musulmans qui passent chez eux **(200 a)**, mais ils ne croient pas fermement à cela. Si l'un d'entre eux est victime d'une injustice ou s'il arrive une chose qui lui est désagréable, il lève la tête vers le ciel et dit : « Bir Tengri », ce qui veut dire en turc « par Dieu l'Unique », parce que *bir* en turc signifie *un,* et *tengri, Dieu* dans la langue des Turcs [107].

Ils ne se nettoient pas après les souillures des excréments et de l'urine. Ils ne se lavent pas après la souillure majeure ou autres souillures [108]. Ils n'ont aucun contact avec l'eau, particulièrement en hiver. Leurs femmes ne se voilent pas devant leurs hommes ou d'autres hommes. De même, la femme ne cache à personne aucune partie de son corps. Un jour, nous descendîmes chez l'un d'entre eux et nous nous assîmes. La femme de cet homme était avec nous. Pendant que nous étions en train de causer, elle découvrit ses parties sexuelles et se gratta, tandis que nous

---

(104) *Lâ yadinûna lillâh bi-dîn wa-lâ yarji'ûna ilâ ṭaql.* Recourir au *'aql* s'oppose à recourir à des livres révélés (*'aql* s'opposant à *naql* dans le langage des théologiens). C'est ainsi que les juges de la population païenne de l'empire des Khazares jugent *bi-ḥukm al-jâhilîya wa-hiya qaḍâyâ 'aqlîya*, c'est-à-dire que leurs jugements sont fondés uniquement sur la raison (Mas'ûdî, *Murûj*, II 11). Dire des Oghûz qu'ils n'ont même pas recours à la raison équivaut à dire qu'ils sont comme des bêtes. Cf. K, n. 174.

(105) Cf. sur l'emploi de *rabb*, la n. 98.

(106) Coran 42, 36.

(107) L'expression signifie « Dieu un » et non « par Dieu ».

(108) Il fera la même remarque sur la malpropreté des Rûs, f° 210 a.

la regardions. Nous nous couvrîmes le visage de nos mains et nous dîmes : « Dieu nous pardonne ! » — Son mari se mit à rire et, s'adressant à l'interprète : « Dis-leur : Elle découvre (109) ses parties sexuelles en votre présence et vous les voyez, mais les garde hors d'atteinte, et on n'y a pas accès ; cela vaut mieux que si elle les couvrait et en permettait la possession. » — Ils ignorent l'adultère, mais s'ils apprennent que quelqu'un a commis un acte de cette nature, ils le fendent en deux de la manière suivante : ils font rejoindre les branches de deux arbres, ils l'attachent aux branches, ils laissent les deux arbres revenir à leur position primitive et celui qui avait été attaché (110) aux deux arbres est fendu en deux.

L'un d'eux dit : « Fais-moi entendre une lecture ! » Il trouva le Coran admirable et se mit à dire à l'interprète : « Dis-lui qu'il ne s'arrête pas de lire ! » — Un jour cet homme dit à l'interprète : « Demande à cet Arabe, est-ce que Notre Seigneur haut et puissant a une femme ? » — Je trouvai que c'était là une énormité et je prononçai les formules : « Gloire à Dieu ! » et « Je demande pardon à Dieu ». Le Turc dit : « Gloire à Dieu ! » et « Je demande pardon à Dieu », comme j'avais fait moi-même. Telle est l'habitude du Turc ; toutes les fois qu'il entend un Musulman prononcer la formule « Gloire à Dieu ! » et « Il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allâh », il dit comme lui.

Voici quelles sont les coutumes des Turcs en matière de mariage. Si l'un d'entre eux demande à un autre de lui donner en mariage une femme de sa famille, que ce soit sa fille, ou sa sœur, ou une autre des femmes sur lesquelles il a pouvoir, moyennant tant et tant de vêtements khwârezmiens, quand il s'est acquitté de cette dette envers lui, il emmène (litt. il emporte) la femme chez lui (111). Parfois la

---

(109) Lire *takchifu.*

(110) Je lis *nuchchiba ilaihimâ.* Ce supplice était usité chez les anciens Russes au dire de Léon Diacre, VI, 10, p. 106 de l'éd. de Bonn.

(111) *Ḥamalahâ ilaihi.* Cf. K, 126 et n.Tsegledy a rapporté le verbe au père et *ilaihi* au fiancé, ce qui signifierait que le père lui amène la jeune fille. Mais ce serait en contradiction avec ce qui vient ensuite où il semble bien y avoir une survivance de rapt ou d'enlèvement. On pourrait penser à ajouter *kâna* et lire *kâna ḥamluhâ ilaihi,* il a toute liberté d'emmener la femme.

dot consiste en chameaux ou en chevaux ou en autres choses. Personne ne peut obtenir une femme s'il n'a pas payé la dot sur laquelle il s'est mis d'accord avec le tuteur matrimonial. Une fois qu'il la lui a payée, il vient sans aucun embarras, entre dans la maison (*manzil*) dans laquelle se trouve la femme et prend possession d'elle (*ya'khudhuhâ*) en présence de son père, de sa mère et de ses frères et ils ne l'empêchent pas de le faire ([112]).

Si un homme meurt ayant une épouse et des enfants, l'aîné de ses enfants la prend pour (**200 b**) femme, si elle n'est pas sa mère ([113]).

Aucun des marchands ou autres (Musulmans) ne peut faire l'ablution de la souillure majeure en leur présence, et il ne peut le faire que la nuit quand ils ne le voient pas, sinon ils se mettent en colère et disent : « Cet homme veut nous ensorceler, car il s'est livré à l'hydromancie ([114]) », et ils lui infligent une amende pécuniaire.

Aucun Musulman ne peut traverser leur pays sans avoir pris l'un d'entre eux comme ami, chez qui il descend et à qui il apporte, du pays de l'islam, un vêtement, et pour sa femme un voile (*miqna'a*), du poivre, du millet, du raisin

---

(112) On trouvera dans ZV, 127 sq., au sujet des coutumes des Oghûz, des rapprochements avec des coutumes turques et mongoles, tirés de divers auteurs comme Rachîd ad-dîn, historien des Mongols ainsi que de voyageurs européens comme J. du Plan-Carpin, Rubruquis, Marco Polo. Ainsi sur la chasteté des femmes, sur la mise à mort de l'adultère, sur l'enlèvement de la fiancée qui parfois est cachée et que le fiancé doit trouver. ZV fait remarquer que l'usage de donner des vêtements en guise de dot est encore attesté chez les Bachkirs. L'interdiction de se laver est chose bien connue chez les Mongols ; cela provoquerait la colère de Dieu et déchaînerait le tonnerre et les éclairs. On voit par le *yâsâ* de Gengiskhan (Maqrîzî, *Khiṭaṭ*, II 220-221, Mirkhond, *Rauzat us-safa* dans Notices et Extraits, Notice de Langlès, V 215 et cf. B. Spuler, *Die Mongolen...*, 173) que personne ne doit plonger la main dans l'eau pour se laver, on doit se remplir la bouche d'eau et avec cettte eau se laver les mains et le visage ; il est de même interdit de laver ses vêtements. Sur la vertu des femmes mongoles, voir aussi Marco Polo, éd. Hambis, p. 82.

(113) Sur le mariage de la veuve avec le fils du défunt quand elle n'est pas sa mère, usage noté par Hérodote chez les Scythes, voir ZV, 129 sq., Marco Polo, 83, Spuler, 390.

(114) Lire *tafarrasa*.

sec et des noix (115). Lorsqu'il arrive chez son ami, celui-ci lui dresse une tente et lui amène autant de moutons que sa fortune le lui permet (*alâ qadrihi*), afin que le Musulman se charge de les égorger, car les Turcs n'égorgent pas, ils frappent seulement le mouton sur la tête jusqu'à ce qu'il meure (116).

Si l'un de ces Musulmans veut partir et qu'un certain nombre de ses chameaux ou de ses chevaux soient arrêtés, indisponibles (117), ou s'il a besoin d'argent, il laisse les indisponibles chez son ami le Turc, prend de ses chameaux, chevaux et de son argent (118) ce dont il a besoin, et part. Lorsqu'il revient du voyage qu'il avait entrepris, il s'acquitte de la dette qu'il avait envers lui (119) et lui rend

---

(115) En ce qui concerne le voile, il semble qu'il y ait là un désir de faire adopter la coutume musulmane du voile. Les produits apportés sont évidemment des produits rares dans ce pays. Pour les noix, cf. plus loin, n. 126 : IḤ nous dit, p. 354, qu'il n'y en a pas dans le Khwârizm. Le mot *jâwars* que nous traduisons par millet se retrouve plus loin, f° 202 a, dans les cadeaux faits par IF à Etrek, commandant des troupes oghûz, et f° 203 b dans les présents apportés à IF par les Bulgares. Il est défini par le Gloss. sur le Manṣûrî : grain appelé en berbère *eneli* (*inîl*), en persan *pang* et en Ifrîqiya blé des Noirs (*qamḥ as-sûdân*) et millet (*dhura*). Il semble que ce soit en réalité le sorgho, voir *Ḥudûd al-'âlam*, 124, 147.

(116) Cf. ZV, 127 sq. : citations de Rachîd ad-dîn, Ibn Faḍl Allâh 'Omarî et Maqrîzî sur l'abatage des animaux chez les Mongols. Ils n'égorgent pas, mais après avoir atttaché les pieds de l'animal, ils lui fendent la poitrine, y introduisent la main jusqu'au cœur qu'ils serrent dans la main jusqu'à ce que la bête meure, ou qu'ils arrachent. Ceci est en rapport avec la coutume de ne pas répandre le sang des animaux de boucherie, parce que dans le sang résident des forces magiques. Voir Maqrîzî, II 220 et cf. de Sacy, *Chrest.*, II 760, de même que Marco Polo, 120 et 389. Cependant on voit que chez les Oghûz l'animal est assommé, et il est curieux que dans le *Voyage du marchand Sulaymân*, trad. Ferrand, p. 70, il soit dit exactement la même chose de la Chine et de l'Inde.

(117) Tel paraît être le sens de *qad qâma 'alaihi*, de même que plus loin *mâ qad qâma*.

(118) *Min jamâlihi wa-dawâbbihi wa-mâlihi ḥâjatahu*. On pourrait aussi lire *wa-mâlahu*, et de ce qui lui appartient. Remarquer l'emploi courant de *dâbba* au sens de cheval dont on trouve de nombreux exemples dans IF et les historiens et géographes : cf. Tabarî, III 1216, 1538, 1543, 1561, 1562, 1592, 1593, 1604, 1608, 1614, 1631, 1639, 1708, 1817, etc. ; Ibn al-Athîr, éd. du Caire 1303 H, IX, 142, 146, 182, 207 etc ; Khwârizmî, *Mafâtîḥ al-'ulûm*, éd. du Caire, 73 ; Ibn Rosteh, 141, 144 ; Ya'qûbî, 295 ; Muqaddasî, 338 ; Ṣulî, *Akhbar ar-Râḍî*, 267, 15 ; Mas'ûdî, *Murûj*, II 9 etc, et la note de K, 239, p. 186.

(119) *Qaḍâ-hu mâla-hu*.

ses chameaux et ses chevaux. De même, lorsque passe chez le Turc un homme qu'il ne connaît pas et qu'il dit : « Je suis ton hôte et je voudrais de tes chameaux, de tes chevaux et de tes dirhems », il lui remet ce qu'il désire. Si le marchand meurt dans le voyage qu'il a entrepris (*fî wajhihi dhalika*), lorsque la caravane est revenue, le Turc va trouver les gens de la caravane et leur dit : « Où est mon hôte ? » — Si on lui dit qu'il est mort, il fait décharger les bagages de la caravane (*ḥaṭṭa al-qâfila*). Il va au marchand le plus éminent qu'il voit parmi eux, détache ses ballots de marchandises, tandis qu'il le regarde, et prend de ses dirhems autant que ce qui lui appartenait et était aux mains du marchand (décédé), sans en prendre un grain de plus. De même il prend (plusieurs) de ses chameaux et de ses chevaux et il dit : « C'était ton cousin, tu es le plus propre à payer ses dettes. » S'il a fui (*farra*), le Turc fait la même chose (en s'adressant au marchand) et lui dit : « C'était un Musulman comme toi, sois responsable pour lui ! (120) » S'il ne rencontre pas son hôte musulman sur la route des caravanes, il s'informe au sujet de sa fuite (121) et demande où il est. Une fois qu'on lui a indiqué la direction à suivre pour le retrouver, il part à sa recherche et marche pendant plusieurs jours jusqu'à ce qu'il soit arrivé à lui, et que celui-ci lui ait remis son bien qu'il détenait ainsi que ce qu'il lui avait donné en cadeau (*ḥaṭṭâ... yadfa'a mâ lahu 'indahu wa-kadhalika mâ yuhdîhi lahu* (122).

Voici de même la manière de faire du Turc quand il entre à Jurjânîya ; il s'informe au sujet de son hôte et descend chez lui jusqu'à son départ. Si le Turc meurt chez son ami le Musulman et qu'une caravane passe (chez les Turcs) dans laquelle se trouve le (Musulman), ami du Turc, les Turcs le tuent disant : « Tu l'as tué en le retenant emprisonné **(201 a)**, si tu ne l'avais pas emprisonné, il ne serait pas mort. De même si (le Musulman) fait boire du *nabîdh*

---

(120) Tel semble être le sens de *khudh anta min-hu*.

(121) Je lis de *'an thulthi-hi, 'an falati-hi* comme Tsegledy et K.

(122) Cf. ZV, exc. 25 c., p. 134 : la restitution des cadeaux quand le pacte d'amitié est rompu est encore en usage chez les Kirghiz.

(au Turc) et que celui-ci tombe du haut d'un mur, les Turcs tuent (le Musulman) pour cela. Si ce Musulman n'est pas dans la caravane, ils prennent l'homme le plus important parmi ceux qui sont dans la caravane et le tuent.

La pédérastie est considérée chez eux comme un très grand péché ([123]). Une fois, un Khwârezmien était descendu dans la tribu du Kudherkîn ([124]), — c'est le vice-roi des Turcs. Il resta chez un hôte de cette tribu un certain temps à acheter des moutons. Le Turc avait un fils, garçon imberbe. Le Khwârezmien ne cessa de le cajoler et de lui faire des propositions honteuses, si bien que le jeune homme consentit à ce qu'il voulait. Le Turc arriva et les trouva en train de commettre leur acte. Il porta l'affaire devant le Kudherkîn et lui dit : « Réunis les Turcs ! » Il les réunit en assemblée et dit au Turc : « Veux-tu que je rende un jugement juste ou injuste ? » — « Juste », dit le Turc. — « Amène ton fils ! » dit-il. Il amena son fils et le Kudherkîn dit : « Il faut que le marchand et lui soient mis à mort ensemble. » Le Turc fut très ému de cela et dit qu'il ne livrerait pas son fils. « Alors, que le marchand se rachète en payant rançon ! » dit le Kudherkîn. Il s'exécuta et remit au Turc des moutons en compensation de l'acte commis envers son fils. Il remit au Kudherkîn 400 moutons pour avoir levé l'arrêt rendu et il quitta le pays des Turcs.

Le premier de leurs princes (*mulûk*) et de leurs chefs que nous rencontrâmes fut Inâl ([125]) le Jeune. Il s'était converti à l'islam. On lui dit : « Si tu adoptes l'islam, tu ne seras pas notre chef. » Alors, il abjura l'islam et quand nous arrivâmes à l'endroit où il se trouvait, il nous dit : « Je ne

---

(123) Elle est punie de mort chez les Mongols (Maqrîzî, *Khiṭaṭ*, II 220 : *man lâta qutīla*) Cf. sur ce vice Mez, *Renaissance*, 213, 257, 275, 291, 336, 337, 338, 339 et ZV, exc. 27 a, p. 134.

(124) Titre, et non nom propre. Voir sur les hypothèses faites pour expliquer ce mot, ZV, exc. 33 a, p. 140 sq. Dans Ibn al-Athîr, IX 147 sous 423, il y a le mot Qudarkhân avec la glose : malik at-Turk bi-Mâ-warâ'-an-nahr.

(125) Ecrit Yinâl au lieu de l'ordinaire Inâl. Ce nom dit Khwârizmî (*Mafâtîḥ*, éd. du Caire, p. 73) est donné à l'héritier désigné du Jabbûyah, c'est-à-dire du roi des Oghûz et par suite à chaque chef (*ra'îs*) des Turcs, roi ou prince (*dihqân*). Cf. Unwalla, *op. cit.* (voir n. 35), p. 21, et Minorsky, *Ḥudûd*, 99.

vous laisserai pas passer, parce qu'il s'agit d'une chose dont nous n'avions jamais entendu parler et dont nous pensions qu'elle ne serait jamais. » — Nous fûmes aimables avec lui jusqu'à ce qu'il acceptât un caftan *jurjânî* (126) d'une valeur de dix dirhems, une pièce de *pây-bâf*, des galettes de pain, une poignée de raisins secs et cent noix (127). Lorsque nous lui eûmes remis cela, il se prosterna devant nous, car telle est leur habitude : Lorsqu'un homme veut en honorer un autre, il se prosterne devant lui (128). Il nous dit : « Si mes tentes (*buyûtî*) n'étaient pas loin de (votre) route, je vous apporterais des moutons et des cadeaux (129). Il nous quitta alors et nous partîmes.

Le lendemain, nous rencontrâmes un Turc. C'était un homme laid d'aspect, d'un extérieur misérable, chétif d'apparence et ignoble réellement. Nous venions d'être surpris par une pluie violente. « Arrêtez-vous ! » cria-t-il. Toute la caravane s'arrêta ; elle était composée d'environ 3.000 chevaux... (130) et 5.000 hommes. Puis il dit : « Personne de vous ne passera ». Nous nous arrêtâmes, obéissant à son ordre, et nous lui dîmes : « Mais nous sommes des amis du Kudherkîn ». — Il se mit **(201 b)** à rire et à dire : « Qu'est-ce que le Kudherkîn ? Je chie sur la barbe du Kudherkîn (*anâ akhra'u'alâ liḥyat Kûdherkîn*). » Puis il dit : « *Pekend* », c'est-à-dire « du pain» dans la langue du Khwârizm. Je lui remis des galettes de pain, il les prit et dit : « Passez, j'ai eu pitié de vous ».

Lorsqu'un homme chez eux tombe malade et qu'il a des esclaves hommes et femmes, ils le servent et aucun membre

---

(126) Soit du Jurjân, province située au sud-est de la Caspienne avec la ville du même nom, soit de Jurjânîya. Il est probable qu'il s'agit d'un vêtement ordinaire, de Jurjânîya, car à Jurjân, on fabriquait des tissus de soie (*ibrîsim*) : Yâqût II 29. *Pây-bâf*, proprement tissu (*bâf*) sans doute tissé sur un métier à pied (*pây*) ; cf. l'étymologie populaire persane de *dibâj*, interprété comme *div-bâf*, tissu des djinns.

(127) Sur le millet, cf. 200 b, n. 114 et 202 a, 202 b, 203 b. Sur les noix cf. n. 114, 201 a, 202 a.

(128) La prosternation est un usage païen qui se trouve chez les Bulgares, voir f° 203 b, que le *Ḥudud al-'âlam*, signale aussi chez les Oghûz devant leurs médecins sorciers. Ibn Ḥauqal, 279, note la même chose des Khazars.

(129) Cadeaux : *birr*, proprement bonne action.

(130) Il semble qu'il manque ici quelque chose, car il y avait aussi des chameaux dans la caravane.

de la famille ne s'approche de lui. Ils lui dressent une tente à quelque distance des habitations (*yaḍribûna lahu khaima nâḥiya min al-buyût*) et il y reste jusqu'à ce qu'il meure ou guérisse. Si c'est un esclave ou un pauvre, ils le jettent dans la campagne et s'en vont (131).

Si un homme d'entre eux meurt, ils lui creusent une grande fosse ressemblant à une maison (*bait*), ils vont à lui, le revêtent de sa tunique (*qurtaq*) avec sa ceinture et son arc... (132), puis ils lui mettent dans la main une coupe de bois remplie de *nabîdh* (133) et laissent devant lui un récipient de bois contenant du *nabîdh*, apportent tout ce qu'il possédait et le mettent avec lui dans cette maison. Puis ils le placent dans la position assise. Ils mettent à la maison un plafond au-dessus de lui et ils placent au-dessus (une construction) semblable à une coupole en argile. Puis ils amènent ses chevaux, aussi nombreux soient-ils, ils en tuent cent ou deux-cent, jusqu'au dernier, et mangent leur chair. Mais pour la tête, les pieds, la peau et la queue, ils les suspendent à des piquets de bois et disent : « Ce sont ses chevaux qu'il montera pour aller au paradis ». S'il a tué un homme, et s'il a été un brave, ils sculptent des statues de bois de même nombre que ceux qu'il a tués et les mettent sur sa tombe, disant : « Ce sont ses esclaves qui lui serviront au paradis ». Parfois, ils retardent d'un jour ou deux le sacrifice des chevaux. Alors un vieillard, parmi leurs anciens, les presse (134) de l'accomplir en leur disant :

---

(131) Sur ce traitement des malades, voir ZV, 137 sq., et sur les usages mongols en cas de maladie, voir B. Spuler, *Die Mongolen in Iran*, p. 374. Selon Bîrûnî, *India*, II 167, les Indous exposaient aussi primitivement les gens malades dans les champs et les montagnes et les y laissaient. La tente du malade est désignée ici par *khaima*, peut-être (K, p. 187, n. 242) une hutte de branchages, par opposition à *bait*, l'habitation ordinaire, la yourte.

(132) Selon K, n. 247, *bait* ne désignerait pas ici la yourte, mais une maison dans le sens musulman. Voir cependant ZV, 137 sq., qui cite un passage de Plan Carpin, éd. Risch, 81, décrivant une cérémonie semblable, et où il est dit : Le mort est enterré dans sa yourte, assis en son milieu etc. ; et ZV interprète : sans doute dans une construction semblable à une yourte, comme dans IF. Après le mot *arc*, il y a un blanc d'un mot dans le texte.

(133) Le *nabîdh* dont il est question ici est sans doute du koumis ; cf. ZV, p. 86 et 138.

(134) Lire *yahuththuhum*.

« J'ai vu Un Tel, c'est-à-dire le mort, en songe et il m'a dit: Tu vois que mes compagnons m'ont devancé, et que sous mes pieds se sont formées des plaies ([135]) à force de (vouloir) les suivre, je n'ai pu les rejoindre et je suis resté seul. » Alors ils vont à ses chevaux, les tuent et suspendent leurs dépouilles sur sa tombe. Au bout d'un jour ou deux ce vieillard vient leur dire : « J'ai vu en songe Un Tel qui m'a dit : Fais savoir à ma famille et à mes conpagnons que j'ai rattrapé ceux qui me précédaient et que je suis reposé de ma fatigue ([136]). »

Tous les Turcs s'épilent la barbe, mais non la moustache. J'ai vu parfois parmi eux un vieillard d'un âge très avancé qui s'était épilé la barbe, mais avait laissé une touffe de poils sous son menton, il avait sur lui une pelisse de peau de chèvre), de sorte que, en le regardant de loin, on ne doutait pas que ce ne fût un bouc.

(202 a) Le roi des Turcs Ghuzz est appelé Yabghû ([137]) : c'est le nom de celui qui commande (*al-amîr*). Chacun de

---

(135) Lire *cha'ifat,* correction de Tsegledy.

(136) Voir dans l'exc. 31a de ZV, la description des funérailles chez les Mongols par Plan Carpin, où l'on trouve les mêmes usages par lesquels on donne au mort tout ce dont il aura besoin dans sa vie de l'autre monde. ZV note que la coutume de mettre des chevaux empaillés sur les tombeaux existe chez les peuples turcs sibériens. Hérodote a déjà signalé le même usage chez les Scythes, IV 72. Voir de même, ZV, p. 139-140, pour les statues des adversaires tués qui doivent servir le mort dans la tombe, usage enregistré par Barthold chez les Turcs et les Mongols. Revenant sur cette question, p. 242, ZV montre que les guerriers rûs se suicident pour ne pas être tués par les ennemis, de peur de leur servir de valets dans l'autre monde (Léon Diacre, IX, ch. 8: Dieterich, *Byz. Quellen,* II 101). Voir aussi Marco Polo, éd. Hambis, p. 81, pour les chevaux sacrifiés à la mort des khans mongols. Dans le récit fait à Joinville, *Hist. de Saint-Louis,* éd. de Wailly, 272, au sujet de l'enterrement d'un chevalier coman, on voit que l'on met dans la tombe son meilleur cheval ainsi que son meilleur sergent, de même que chez les Scythes on étrangle 50 des meilleurs serviteurs du roi que l'on place sur les 50 chevaux empaillés. Voir aussi plus loin, n. 326 et, pour l'usage chez les Rûs de suspendre à des piquets des dépouilles des animaux sacrifiés, n. 289. Le vieillard qui provoque le sacrifice des chevaux est sans doute un chamane.

(137) Ce titre du roi des Oghûz se trouve chez différents peuples turcs, voir ZV, exc. 33 a, p. 140. C'est le même que le *jabbûyah* de Khwârizmî, 73 (titre du roi des Ghuzz), le *jabghûya* d'Ibn Khurdâdhbeh, 17 (chez les Qarluq, cf. *Ḥudûd al-âlam,* 287-8). On le donne aux fils, frères et parents du Khâqân et c'est un titre inférieur à ce dernier, bien qu'on les trouve tous deux associés dans *jabghûyah-khâqân* (Ibn Khurd. 40) : cf. Marquart, *Streifzüge,* 394, 401. Altheim, *Attila et les Huns,* p. 212,

ceux qui exercent l'autorité sur cette tribu est appelé de ce nom et son lieutenant est le Kudherkîn, et de même tous ceux qui sont lieutenants d'un chef sont appelés Kudherkîn.

Ensuite, après notre départ de la région de ces Turcs, nous nous arrêtâmes chez le commandant de leurs troupes ([138]), appelé Etrek, fils de Qaṭaghân. Il fit dresser de grandes tentes (*qibâb*) ([139]) turques et nous y installa. Il avait un entourage, une domesticité ([140]) et de nombreuses yourtes (*buyût*). Il nous fit amener des moutons et on nous conduisit des chevaux (*dawâbb*), les moutons pour les égorger et les chevaux pour les monter. Il invita un grand nombre de membres de sa famille et de ses cousins, il tua (*qatala*) pour eux de nombreux moutons. Nous lui avions envoyé en cadeau des vêtements, du raisin sec, des noix, du poivre et du millet. Je vis sa femme, qui était la femme de son père ([141]) ; elle avait pris de la viande, du lait et un peu de ce que nous avions apporté en cadeau, elle partit des tentes, alla dans la campagne, creusa un trou et y enterra ce qu'elle avait avec elle, et elle prononça (certaines) paroles. Je demandai à l'interprète ce qu'elle disait. Il me répondit : « Elle dit : Cela est un présent pour Qaṭaghân, père d'Etrek, que les Arabes lui offrent... » Quand arriva la nuit, j'entrai avec l'interprète, chez Etrek qui

---

relève que ce titre se trouve chez les Bulgares du Danube comme chez les Huns (cf. aussi Id. dans Mélanges Grégoire, I 206). On verra dans EI, IV 949, sous Türks, que ce titre est d'origine tokharienne et mentionné dans les inscriptions de l'Orkhon comme titre de prince. Voir aussi Dunlop, *The History of the Jewish Khazars*, 30 sq. et Moravcsik, *Byzantinoturcica*, II 120, 234, 246.

(138) *Ṣaḥib jaichihim*. Autrement dit c'est le *sübachi :* cf. Khwârizmî, *Mafâtîḥ*, 73, sur les titres des Turcs où l'on a l'énumération suivante : *khâqân*, grand roi ; *khân* souverain ; *jabghûyah*, souverain des Oghûz et des Qarluq ; *yinâl tekîn*, son *walî 'l-'ahd ; subâchî*, le commandant de leurs troupes ; *tarkhân*, le noble. ZV, exc. 33 a, fait remarquer que Etrek, commandant des troupes, semble avoir chez les Oghûz le principal rôle, supplantant le yabghû, comme chez les Khazares le Khâqân Beg supplante le Khâqân (voir plus loin). Sur le nom de son père, proprement Qataqan, voir F. W. Cleaves, *The Mongolian Names*, Harvard Journ. of As. St., 12 (1949), p. 421.

(139) Sur les tentes turques (*qibâb*), voir Ya'qûbî, 295 ; elles sont recouvertes de feutre.

(140) *Ḍubna, hâchiya.*

(141) Cf. n. 112 sur l'usage pour le fils d'épouser la femme de son père mort quand elle n'est pas sa mère.

était dans sa tente (*qubba*), assis. Nous avions avec nous la lettre de Nadhîr al-Ḥaramî, dans laquele il l'invitait à embrasser l'islam, et le pressait de le faire. Il lui adressait (en outre) cinquante dinars, parmi lesquels il y avait beaucoup de dinars *musayyabî* (142), trois *mithqâl* (143) de musc, des pièces de cuir bien tanné (144), deux pièces d'étoffe *marwî* (145), dans laquelle nous coupâmes pour lui deux tuniques (*qurtaq*), des bottes de cuir bien tanné, un vêtement de brocart, cinq vêtements de soie. De même, nous lui remîmes son cadeau (146), et à sa femme un voile (*miqna'a*) et une bague. Je lui lus alors la lettre. Il dit à l'interprète : « Je ne veux rien vous dire jusqu'à ce que vous soyez revenus, et j'écrirai au calife (147) pour lui faire savoir ce que j'ai résolu de faire ». Puis il se dépouilla du vêtement de brocart qu'il avait sur lui afin de revêtir les vêtements d'honneur que nous avons mentionnés. Je vis la tunique qu'il portait sous ce vêtement de brocart ; elle était en loques tellement elle était sale (*taqaṭṭa'a wasakhan*), car c'est leur habitude de ne pas quitter le vêtement qu'ils ont sur le corps tant qu'il ne tombe pas en morceaux (*ḥattâ yantathira qiṭa'an* (148). Il avait épilé toute sa barbe et ses moustaches et il ressemblait à un eunuque (*khâdim*).

J'ai observé que les Turcs parlaient de lui comme de leur meilleur cavalier et je l'ai vu un jour qu'il nous accompagnait à cheval. Comme une oie passait en volant, il banda son arc, mit son cheval en mouvement au-dessous de l'oie, puis tira sur elle et l'abattit.

---

(142) Il semble que, bien qu'il s'agisse de dinars d'Asie Centrale, l'ambassade les ait apportés de Bagdad.

(143) Le mithqâl d'Irak est estimé par W. Hinz, *Islamische Masse und Gewichte*, p. 5, à 4 gr. 46, pour l'Iran à 4 gr. 3.

(144) *Julûd adîm.*

(145) Tissu de coton tissé à Merw, puis toutes étoffes de tissu serré venant du Khurâsân : Dozy ; Gloss. Geogr. ; cf. *Sîrat Jaudhar*, trad. n. 465.

(146) Cadeau de l'ambassade, distinct de celui de Nadhîr.

(147) *Sulṭân.*

(148) C'est un fait bien connu attesté par la *yâsâ* de Gengiskhan, Maqrîzî, II 221 (interdiction de laver leurs vêtements, ils les portent jusqu'à ce qu'ils pourrissent). Ammien Marcellin, XXXI, 2, disait déjà la même chose des Huns (cf. Altheim, *Attila...*, 73-74 et ZV, p. 143 qui note cela également pour les Scythes : Hérodote, IV 75).

Un jour, il envoya chercher les chefs militaires qui dépendaient de lui, à savoir Tarkhân, Inâl... (149) et Baghliz. **(202 b)** Tarkhân était le plus éminent et le plus considérable d'entre eux. Il était boiteux, aveugle et avait une main estropiée. Il leur dit : « Ces gens sont des envoyés du roi des Arabes auprès de mon gendre (150) Almuch b. Chilkî, et il ne m'a pas paru loisible de les laisser partir sans vous consulter. Tarkhân dit : « Voilà une chose que nous n'avons jamais vue et dont nous n'avons jamais entendu parler. Jamais un envoyé du calife n'est passé chez nous, depuis que nous existons, nous et nos pères et je pense que le calife a employé là une ruse, qu'il a envoyé ces gens chez les Khazares, afin de leur demander de rassembler des troupes contre nous. A mon avis, il faut couper chacun de ces envoyés en deux morceaux (*an yuqṭa'a haulâ' ar-rusul niṣfaini niṣfaini*) et prendre ce qu'ils ont avec eux ». Un autre dit : « Non, mais nous allons prendre ce qu'ils ont et les laisser nus revenir à l'endroit d'où ils viennent ». Un autre dit : « Non, mais nous avons chez le roi des Khazares des prisonniers. Nous enverrons ces gens comme rançon de nos prisonniers ». Ils continuèrent ainsi à discuter entre eux de ces choses pendant sept jours. Pendans ce temps, nous étions dans une angoisse mortelle jusqu'au jour où ils décidèrent (151) de nous laisser passer notre chemin et partir. Nous remîmes à Tarkhân un vêtement d'honneur consistant en un caftan de tissu *marwî*, nous lui donnâmes deux pièces de *pâybâf* ainsi qu'une tunique (*qurtaq*) à chacun de ses compagnons. Nous fîmes les mêmes cadeaux à Inâl. Nous leur donnâmes aussi du

(149) Mot illisible dans le ms.

(150) *Ṣihr.* Le mot peut signifier gendre, beau-frère ou beau-père. Beau-père est à rejeter, selon K, p. 25, car le roi des Bulgares, musulman, n'aurait pas donné sa fille à Etrek païen. Il y a en tout cas des rapports étroits entre Bulgares et Oghûz, les uns et les autres ennemis des Khazares, chez qui les Oghûz font des incursions (Mas'ûdî, 11 19). Le gouvernement de Bagdad n'ignorait pas cela et il avait sans doute l'intention de gagner les Oghûz à l'Islam afin de les unir davantage aux Bulgares contre les Khazares. Mais l'opposition à l'islam et aux relations avec le calife, comme on voit par l'attitude d'Inâl (f° 201 a) était forte. Etrek est forcé d'en tenir compte, d'où sa réponse dilatoire à l'invitation à embrasser l'islam. Cf. K, 16 et 25.

(151) *Ajma'a ra'yuhum,* au lieu de *da'buhum* du ms.

I. de Rügen
Baltique
G. de Botnie
G. de Finlande
Lac Ladoga
Lac Onéga
Novgorod
Biélo Ozero
(Lac Blanc)
Tver
Kiev
Dniepr
BULGARES
Kazan
Crimée
Les Trois Lacs
Kama
BURṬĀS
Volga
Bulghar
Suwār
Don
Biélaïa
Tmutarakan
Tchagan
M. Noire
KHAZARES
(Yaïk)
Oural
Atil
Campement des PETCHENÈGUES
Emba
Balanjar !
Mangichlak
GHUZZ
Oust-Ourt
M. d'Aral
Bakou
Git
KHWĀRIZM
M. Caspienne
Gilān
Jurjāniya
Kāth
(Khwārizm)
Syr Darya
Arthakhuchmithan
JURJĀN
Abaskūn
Amu Darya
Tabaristān
Āmul
(Tchardjoui)
Bukhārā

poivre, du millet et des galettes de pain ; ils nous quittèrent et nous partîmes.

Nous arrivâmes à la rivière Yaghandî [152]. Nos gens tirèrent (des bagages) leurs bateaux pliants (*sufar*) en peau de chameau [153], et les étendirent (sur le bord), puis ils prirent les... chameaux turcs, parce qu'ils étaient de forme ronde, et ils les placèrent dans le fond des bateaux afin que ceux-ci fussent tendus [154], puis il les remplirent de vêtements

(152) Actuel Tchagan au nord-ouest de la Mer d'Aral ; il se dirige vers la Caspienne, mais n'y arrive pas. Voir la carte de K, p. 96.

(153) La manière dont sont montéts ces bateaux pliants, proprement grandes pièces de cuir (voir plus haut, n. 86), de même que la description de la traversée, n'est pas très claire et le texte n'est peut-être pas correct. Il importe de donner le texte d'un passage analogue tiré de J. du Plan Carpin et cité par ZV, intégralement : « Le passage des fleuves, même des grands fleuves, s'opère de la façon suivante. Les principaux personnages ont tous une légère pièce de cuir de forme ronde munie de nombreux coulants ou anneaux à son extrémité supérieure, disposés serrés les uns à côté des autres. A travers ces coulants ou anneaux, ils font passer une corde et la tirent fortement, de sorte que tout autour se forme une courbure en forme de panse. A l'intérieur, ils mettent leurs vêtements et d'autres choses et compriment le tout. vêtements et sac, de toute leur force. Ensuite, ils mettent leurs selles et d'autres objets au-dessus au milieu, et s'asseyent aussi eux-mêmes au milieu de tout cela. Ils attachent le bateau ainsi construit à la queue d'un cheval et font nager en avant un homme qui guide le cheval et nage en même temps que lui. Ou bien ils ont quelquefois deux rames avec lesquelles ils rament dans l'eau. Ainsi ils traversent le fleuve. Ils jettent les chevaux à l'eau, tandis qu'un homme nage à côté d'un cheval et le guide ; les autres chevaux suivent celui-là... » (J. du Plan Carpin-Risch, 171). Ibn al-Athîr a décrit également la manière dont Gengiskhan traversa l'Oxus à la poursuite du Khwârizmchâh : « Ils firent avec des morceaux de bois des sortes de grandes auges qu'ils revêtirent de cuir de bœuf afin que l'eau n'y entrât pas. Ils y mirent leurs armes et leurs objets, jetèrent les chevaux à l'eau et s'accrochèrent à leurs queues, tenant attachées à eux ces auges de bois. Le cheval tirait l'homme et l'homme tirait l'auge remplie d'armes et autres choses. Tous passèrent ainsi en une seule fois ». (Ed. du Caire, 1303 H, XII 142 sous 617). Cf. à ce sujet aussi Spuler, *Die Mongolen....*, 427-428.

(154) *Akhadhû bi 'l-inâth al-jimâl at-turkîya li-annahâ mudawwara fa-ja'alûhâ fi jaufihâ ḥatta tamtadda.* La première partie de cette phrase est incorrecte et incompréhensible. Il est impossible qu'on ait mis les chamelles (*inâth*) dans ces bateaux de cuir, et l'on ne peut guère se représenter ces chamelles comme *mudawwara*. et la traduction de K. p. 130 est difficilement acceptable, avec la correction *bi-inâth al-jimâl* (Ritter). ZV a corrigé en *akhadhû bi-l-athâth min al-jimâl*. (ils enlevèrent les ustensiles de dessus les chameaux) et il rapporte *mudawwara* aux bateaux, ce qui est plus vraisemblable, mais il semblerait manquer quelque chose entre *at-turkîya et li-annahâ*. L'expression *bi-l-inâth* est certainement à corriger. Il peut s'agir soit des longes des chameaux (*arsân* ?) avec lesquelles on ferait l'opération décrite par Plan Carpin, soit des bâts de chameaux (*aqtab*, sg. *qitb* et *qatab*, glosé *ikâf al-ba'ir, Lisân* II 153) qui pourraient servir à tendre le cuir du bateau. De toute façon il ne s'agit pas de radeaux bien connus montés sur des outres et appelés *aṭwâf* (*Lisân*, XI 131).

et d'objets, et, lorsqu'ils furent pleins, un certain nombre d'hommes, cinq, six ou quatre, plus ou moins, s'assirent dans chaque bateau. Ils prenaient à la main des (perches de) bois *khadhank* ([155]) et s'en servaient comme de rames. Ils continuaient à ramer ainsi tandis que l'eau portait ces embarcations et qu'elles viraient de bord ([156]) (pour un autre voyage ?), jusqu'à ce que nous eussions tous traversé. Quant aux chevaux et aux chameaux, on les appelait à grands cris et ils passaient la rivière à la nage. Il était nécessaire de faire passer (en premier lieu) un groupe de combattants armés, avant qu'aucune partie de la caravane n'eût traversé, afin qu'ils constituassent une avant-garde pour (protéger) les autres, par crainte que les Bachkirs ([157]) ne tombassent sur nos gens tandis qu'ils passeraient la

---

(185) *Khadhank* mot turc et persan (*khadang*) auquel les dictionnaires persans et turcs donnent le sens de « nom d'un arbre très dur, hêtre, peuplier blanc, du bois duquel on fait les javelots, les flèches et des selles de chevaux » et il a fini par prendre simplement le sens de flèche. Cf. BGA IV 222 et Dozy sous *khadank*. IḤ, 237 k (2e éd. 465 ; cf. Iṣṭ., 289 a) dit qu'il provient de la région qui s'étend de Saghâniyân (sur un affluent de droite de l'Oxus) à Wachjird plus au nord-est et qu'il est exporté de là dans toutes les régions. Thâ'âlibî, *Laṭâ'if*, 138, l'énumère avec les autres produits du pays des Turcs. Il semble que ce mot désigne le bouleau (*qadhink, qâyin* dans Maḥmûd *kâchgarî* aujourd'hui *kayin agatchi*). Voir à ce sujet ZV 32 et exc. 33 a, 211 sq. Cet arbre est décrit par NH (voir K, 151 et 277, n. 7, et ZV 213). Il dit en substance : c'est un grand arbre qui croît dans le pays des Rûs et avec l'écorce duquel on fait des étuis de javelots. Il en existe une sorte, de grand prix, appelée *khadhank* timbré (*ba-muhur*) dont l'écorce présente des dessins qu'on croirait faits par un peintre chinois. Il est semblable à de l'acier damasquiné. Son bois est doux et facile à travailler. On en fabrique des objets divers, des chaussures, des flèches. De l'écorce du *khadhank* on fait des fourreaux de sabre et on tire une sorte de goudron. Il semble qu'il y ait une contradiction entre ce passage et l'indication relevée plus haut sur la dureté de ce bois. K (voir ses remarques, p. 101, et n. 297, 539, 614, 619, 875 a) repousse la traduction « peuplier blanc », mais il conteste le sens de bouleau donné par ZV. Il incline à penser (n. 297 et 875 a) que *khadhank* désigne le pin. Quant à la définition de NH, K pense qu'il a mêlé dans le même article des données se rapportant à des arbres d'espèce différente. Il y a certainement eu une confusion entre *khadhank* (khadang) et *khalanj* qui selon ZV désigne à l'origine l'érable, et selon K le bouleau. Voir plus loin les notes 232 et 266.

(156) Tel semble être le sens de *wa-hiya tadûru*. Cf. Dozy.

(157) Les mots *khal. fah man lil-Bachghird* doivent être lus conformément à la correction de Ritter *khifatan min al-Bachghird*. Il est curieux que la caravane craigne les Bachkirs dès la traversée du Yaghandî alors qu'elle ne pénètre que plus loin dans le territoire de ce peuple, après avoir franchi le Yaïk (Oural). Voir plus loin.

rivière. Nous passâmes le Yaghandî de la façon que nous avons décrite.

Nous passâmes ensuite, après cela, une rivière appelée Jam, également à l'aide des *sufar,* puis nous traversâmes le Jakhch, puis le Uzil, puis le Erden, puis le Wabnâ, qui tous étaient de grands cours d'eau ([158]).

Puis, après cela, nous arrivâmes chez les Petchenègues. Ils étaient campés ([159]) sur les bords d'une eau ressemblant à un lac, qui n'était pas de l'eau courante. C'étaient des hommes d'un teint brun foncé, **(203 a)** ayant la barbe rasée, pauvres en comparaison des Ghuzz. J'ai vu en effet chez les Ghuzz des gens qui possédaient 10.000 chevaux et 100.000 moutons. La plus grande partie de ce que broutent les moutons est ce qui est sous la neige qu'ils écartent (*tanaḥḥat*) avec leurs ongles pour rechercher l'herbe. Lorsqu'ils n'en trouvent pas, ils grignotent la neige et ils deviennent extrêmement gras. Quand vient l'été et qu'ils mangent l'herbe, ils maigrissent. Nous restâmes chez les Petchenègues un jour seulement ([160]).

---

(158) Sur les noms des cours d'eau franchis, soit au sud, soit au nord du Yaïk, voir K 97, 130, n. 301 sq. et cartes p. 96 et 99. Les rivières énumérées ici, en bloc, sans que leur passage soit situé chronologiquement sont au sud du Yaïk, et se dirigent vers la Caspienne, mais n'y aboutissent pas et se perdent, sauf l'Emba (Jam, Djam), qui se jette dans la Caspienne. Viennent ensuite, en allant du sud au nord le Saghiz (Jâkhch, Djâkhch), le Uïl (Uzil), le Erden et le Wakhch qui ne peuvent être identifiés, les noms ayant changé. (D'autres qui existent ne sont pas mentionnés par IF). Puis viennent le Ankhati (auj. Grand Ankati) et le Wabnâ (auj. Petit Ankati) qui se jettent dans un petit lac proche du Yaïk, aujourd'hui lac Morets.

(159) Sens probable de deux mots effacés. Le lac en question est, selon K, celui auquel aboutissent les deux Ankati.

(160) Ces Petchenègues « pauvres » sont un reste de ceux qui ont émigré plus à l'ouest de l'autre côté de la Volga, sous la poussée des Oghûz et des Khazares dans la dernière partie du IX[e] siècle. Cette peuplade turque occupait primitivement une vaste région au voisinage de l'Emba et du Yaïk. Quand elle eut franchi la Volga, elle s'étendit dans le sud de la Russie jusqu'au Danube, après avoir contraint les Magyars à se retirer plus à l'ouest, en 889. A la fin du XI[e] s. et au début du XII[e], ils furent anéantis par les Byzantins ou établis dans les Balkans. Voir sur eux Barthold dans EI, III, 1107 ; ZV, exc. 38 a, 144 sq. ; Minorsky, *Ḥudûd al-'alam,* 312 sq. ; Dunlop, *Hist. of the Jew. Khazars,* 196. Les Petchenègues sont aussi présentés comme rasés dans Idrîsî-Jaubert, II 437. IF ne dit rien ici sur leur costume, au contraire d'Iṣṭ. et d'IḤ (voir ZV, *loc. cit.*). Selon NH, qui emprunte ce passage à IF (voir K, p. 152-3), leurs moutons « cherchent sous la neige les feuilles sèches et mangent la neige, ils ont des queues qui traînent par terre ». Le détail sur l'engraissement est sans doute dû à une méprise (ZV).

Nous partîmes ensuite et nous nous arrêtâmes sur le fleuve Jaikh [161], qui était le plus grand que nous eussions vu, le plus considérable et le plus rapide. J'ai vu une *sufra* se renverser dans le fleuve et ceux qui la montaient se noyer. Plusieurs de nos gens périrent ainsi et un certain nombre de chameaux et de chevaux se noyèrent. Nous ne traversâmes le fleuve qu'à grand peine. Puis nous marchâmes plusieurs jours et nous passâmes le Jakhâ (Tchagan), après quoi nous traversâmes la rivière Irkhiz (Irgiz), ensuite le Bâtchâgh, puis le Samûr, puis le Kinâl, puis la rivière Sûkh, puis la rivière Konjulû [162], puis nous nous arrêtâmes dans le pays d'une peuplade turque appelée les Bachgird (Bachkirs) [163]. Nous prîmes les plus grandes précautions contre eux, car ils sont les plus méchants des Turcs, les plus sales [164] et les plus enclins à tuer. Quand un homme (d'entre eux) en rencontre un autre, il lui tranche [165] la tête qu'il emporte et laisse le corps. Ils se rasent la barbe

---

(161) Autre prononciation du Yaïkh ou Yaïk, le Geikh de Constantin Porphyrogénète, *De adm. imp.*, 37, 3 (le fleuve Oural).

(162) Les cours d'eau mentionnés ici sont entre l'Oural et la Volga. A part le Tchagan qui est un affluent de droite de l'Oural, les autres sont des affluents de gauche de la Volga : Bâtchagh (Motchka), Samûr (Samara), Kinâl (Kinel), Sâkh (Sokh), Kondjulû (Kundurtcha) ; voir K, p. 97.

(163) Sur les Bachgird (voir d'autres graphies du nom dans Barthold, EI, I 686 sous Basdjirt), voir ZV, exc. 40 a et suiv., p. 147 sq. ; Minorsky, *Ḥudûd*, 318-320 ; K, 26-27 et n. 12, 300, 324 ; Dunlop, *Jewish Khazars*, 40, 98, 202 n. Le nom s'applique chez les auteurs arabes aussi bien aux Bachkirs qu'aux Magyars (Marquart, *Streifzüge*, 68 et cf. I. Hrbek, *Ein arabischer Bericht über Ungarn*, Acta Orientalia Hung., V 1955), et bien que les deux noms paraissent différents l'un de l'autre, il est démontré que c'est le même, dans deux langues turques distinctes. Les Bachkirs seraient à l'origine une tribu hongroise qui, vers le VII[e] siècle émigra en même temps que les Bulgares du nord du Caucase vers le Nord. Selon Rubruquis, la langue des Bachkirs au XIII[e] s. était semblable à celle des Hongrois. Mais la langue des Bachkirs actuels est un dialecte turc. Iṣṭ., 226, distingue deux groupes de Bachkirs, les uns qui sont à l'extrémité du pays des Ghuzz, derrière les Bulgares, les autres qui sont à la frontière des Petchenègues turcs qui confinent aux Byzantins. Les premiers sont évidemment ceux dont parle IF, et le territoire des Bachkirs actuels (Rép. aut. de Bachkirie, cap. Oufa sur la Biélaïa) correspond en gros à l'ancien habitat des Bachkirs dont parle IF. Voir la carte XII de Minorsky. Ils sont considérés par IF comme des Turcs, mais Minorsky, 318, dit : les Bachkirs ouraliens, Turcs ou Finno-Ougriens.

(164) Cf ZV, p. 33. Lire *aqdhar* (Y, aqdar).

(165) Lire *yafrizu* (Y, *yafziru*).

et mangent les poux. (On voit) l'un d'eux examiner soigneusement les coutures de sa tunique (*qurtaq*) et ronger les poux avec ses dents. Il y avait avec nous un homme de ce peuple qui s'était converti à l'islam et nous servait. Je le vis un jour prendre un pou sur son vêtement et, après l'avoir écrasé avec son ongle, le manger et déclarer, lorsqu'il me vit, que c'était excellent (*wa-qâla, lammâ ra'ânî, jayyid*) [166].

Chacun d'eux sculpte un morceau de bois à la dimension d'un phallus (*'alâ qadr al-iḥlîl*) [167] et l'attache sur lui. Lorsqu'il veut partir en voyage ou lorsqu'il rencontre un ennemi, il le baise, se prosterne devant lui et dit : « Seigneur, fais pour moi telle et telle chose ». Je dis à l'interprète : « Demande à l'un d'eux quel est leur argument pour justifier cela et pourquoi il considère cet objet comme son Seigneur ». Il répondit : « Parce que je suis sorti de pareille chose et je ne saurais imaginer pour moi d'autre Créateur. »

Il y en a parmi eux qui prétendent qu'ils ont douze Seigneurs, un pour l'hiver, un pour l'été, un pour la pluie, un pour le vent, un pour l'arbre, un pour les hommes, un pour les chevaux, un pour l'eau, un pour la nuit, un pour le jour, un pour la mort, (un pour la vie), un pour la terre et le Seigneur qui est dans le ciel et qui est le plus grand, mais qui est uni aux autres et en accord avec eux, et chacun d'eux approuve ce que fait son compagnon. Allâh est infiniment au-dessus de ce que disent les égarés.

Nous vîmes un groupe d'entre eux qui adorait les serpents, un autre qui adorait les poissons, un autre qui adorait **(203 b)** les grues. Ces derniers me firent savoir (qu'un jour), alors qu'ils guerroyaient contre certains de leurs ennemis qui les avaient mis en fuite, les grues poussèrent des cris derrière les ennemis. Ceux-ci furent effrayés et furent mis en déroute après avoir mis en déroute leurs adversaires. C'est pour cela qu'ils adorèrent les grues. Ils

---

(166) Corr. d'après Y.

(167) Y : *iklîl*. Ce culte phallique (cf. K, n. 329) n'est pas mentionné ailleurs chez les populations turques, dit ZV, exc. 41 a, 148 sq.

dirent : « Elles sont notre Seigneur parce qu'il a mis en fuite nos ennemis ». Et ils les adorent à cause de cela ([168]).

Nous partîmes du pays de ces gens et nous passâmes la rivière Djaramsan, puis la rivière Uran, puis la rivière Bâinakh, puis la rivière Watigh, puis la rivière Niyasnah, puis la rivière Djawchîz. D'une rivière à l'autre de celles que nous avons mentionnées, il y a une distance de deux, trois ou quatre jours ou moins ou plus ([169]).

Lorsque nous fûmes à une distance d'un jour et d'une nuit du roi des Ṣaqâliba, qui était celui vers qui nous nous dirigions, il envoya pour nous accueillir les quatre princes ([170]) qui étaient sous son autorité, ses frères et ses fils. Ils nous accueillirent en apportant avec eux du pain, de la viande et du millet ([171]) et nous accompagnèrent. Lorsque nous fûmes à une distance de deux farsakh du roi, il vint à notre rencontre en personne et lorsqu'il nous vit, il descendit de cheval et tomba face contre terre (*sâjidan*) pour rendre grâces à Dieu, haut et puissant ([172]). Il avait dans sa manche des dirhems qu'il répandit sur nous ([173]). Il fit dresser pour nous des tentes (*qibâb*). Nous nous y installâmes ([174]).

---

(168) Sur les douze dieux et les cultes totémiques, voir ZV, exc. 42 a, p. 153 sq. Ils sont en rapport avec les douze tribus des Bachkirs.

(169) Ces cours d'eau sont au nord du Yaïk et affluents de rive gauche de la Volga dont les noms ont changé aujourd'hui. Ainsi le Bâinakh est la Maina et le Watigh la Utka. Le Djawchiz est plus au nord, affluent de la Kama au sud-est de Kazan. Il est nommé plus bas, f° 208 b. IF ne s'y est trouvé que plus tard ; on voit que comme plus haut, il a énuméré les cours d'eau sans se préoccuper de la chronologie du voyage.

(170) Ou « rois ». Le système des quatre rois est turc et mongol ; il représente quatre tribus ou quatre parties d'un empire et est lié à la conception des quatre points cardinaux et de la domination universelle (cf. les quatre grandes hordes de Gengiskhan). Mais IF ne donne les noms que de trois de ces quatre tribus (voir plus loin).

(171) Cf. n. 114, C'est ici l'indice d'une économie agricole sédentaire, bien que le nomadisme persistât. Voir aussi f° 206 b d'après quoi on voit que la viande offerte ici est de la viande de cheval. Sur l'offrande rituelle à l'arrivée d'ambassadeurs, cf. Mufaḍḍal, Patr. Or. XII, p. 116/458, où le vizir de Berké fait porter aux ambassadeurs égyptiens, à leur approche, de la viande, du poisson, du lait etc.

(172) Cette prosternation d'usage païen (cf. plus haut n. 127 à f° 201 a) est interprétée par IF dans le sens musulman.

(173) Usage connu notamment dans les cérémonies du mariage ; c'est le *nithâr* arabe. Cf. Tabarî, III 1084, 1458 ; Mas'ûdî, VII 65 ; ZV, 159 ; Spuler, *Iran in frühislamischer Zeit*, 347 (lors d'une accession au trône).

(174) Lire *nazalnâhâ*.

Notre arrivée eût lieu le dimanche 12 moḥarrem de l'année 310 (12 mai 922). La distance parcourue depuis Jurjânîya jusqu'au pays du roi était de soixante-dix jours de voyage. Nous restâmes le dimanche, le lundi, le mardi et le mercredi dans les tentes qui avaient été dressées pour nous, en attendant que fussent réunis les princes, les chefs militaires et les gens du pays du roi afin d'entendre la lecture de la lettre. Le jeudi, quand ils furent réunis, nous déployâmes les deux drapeaux que nous avions avec nous, nous sellâmes le cheval avec la selle qui avait été envoyée au roi comme cadeau, nous revêtîmes celui-ci du costume noir, nous le coiffâmes du turban. Puis je sortis la lettre du calife et je dis : « Il n'est pas permis que nous restions assis pendant la lecture de la lettre ». Alors le roi se leva ainsi que les principaux dignitaires de son royaume qui étaient présents. Le roi était un homme corpulent et ventru. Je commençai et lus le début de la lettre. Puis lorsque je fus arrivé à la formule « La paix soit sur toi ; car je loue, en m'adressant à toi, Allâh, en dehors de qui il n'y a pas de Dieu », je dis : « Rends le salut à l'Emir des Croyants. » Il rendit le salut ainsi que tous les autres sans exception. Puis l'interprète continua à nous faire la traduction de la lettre, mot pour mot, et lorsque nous eûmes terminé la lecture, ils poussèrent un *takbîr* qui fit trembler la terre (175).

Je lus ensuite la lettre du vizir Ḥâmid b. al-'Abbâs (176), (que le roi écouta) toujours debout. Puis je l'invitai à s'asseoir et il s'assit pendant la lecture de la lettre de Nadhîr al-Ḥaramî. Lorsque **(204 a)** j'en eus terminé la lecture, les membres de l'entourage du roi répandirent sur lui de nombreux dirhems. Puis je sortis les cadeaux consistant en parfums, étoffes et perles, destinés à sa femme, et je les présentai à lui et à elle, l'un après l'autre, sans interruption jusqu'à ce que nous eussions terminé avec cette affaire. Puis je remis une robe d'honneur à sa femme en présence de tout le monde. Elle était assise à ses côtés, car telle est

---

(175) Lire *irtajjat*, comme dans Y.

(176) Vizir de 306/918 à 311/923.

leur coutume et leur manière de faire ([177]). Lorsque je lui eus remis cette robe d'honneur, ses femmes répandirent sur elle des dirhems et nous retournâmes (à nos tentes). Au bout d'une heure, le roi nous envoya chercher et nous nous rendîmes auprès de lui. Il était dans sa tente (*qubba*) avec les princes (*mulûk*) à sa droite. Il nous invita à nous asseoir à sa gauche. Ses enfants étaient assis devant lui, tandis que lui seul siégeait sur un trône (*sarîr*) ([178]) recouvert de brocart byzantin. Il demanda qu'on apportât la table qui fut apportée. Elle était garnie de viande rôtie seulement. Il prit un couteau et se mit à couper un morceau de viande qu'il mangea, puis un second et un troisième. Puis il tailla un morceau qu'il donna à Sûsan l'envoyé. Lorsqu'il l'eut pris, on lui apporta une petite table qui fut mise devant lui, Telle est leur habitude, personne ne porte la main à un mets avant que le roi ne lui en ait servi un morceau. Aussitôt qu'il l'a reçu, on lui apporte une table.

Ensuite, il me servit un morceau et on m'apporta une table. Puis il servit le quatrième prince et on lui apporta une table, puis il servit ses enfants auxquels on apporta des tables. Chacun de nous mangea sur sa table, ne partageant sa table avec aucun autre, personne autre que lui ([179]) ne prenant sur sa table. Chacun des convives, quand il a fini de manger, emporte chez lui ce qui reste sur sa table.

---

(177) La participation de la femme à une cérémonie publique étonne les Musulmans. Voir Mufaḍḍal p. 117/459. A côté de Berké était son épouse principale, la Grande Khâtûn, à laquelle les ambassadeurs firent également une visite au cours de laquelle elle leur offrit un repas dans sa tente. Voir aussi pour les Mongols, Marco Polo, éd. Hambis, 121 sq., 127, 134. Ibn Baṭṭûṭa, chez Moḥammed Uzbek Khân, II 384, cf. 378-379, 406, s'étonne comme IF que les femmes du Khân siègent à côté de lui et paraissent sans voile (*dûna iḥtijâb*).

(178) Sur le trône, cf. la description de celui d'Uzbek dans Ibn Baṭṭûṭa, II 406.

(179) Cf. la description de Marco Polo, 121 : « Quand le Grand Can se met à table... La table du Grand Sire est placée bien au-dessus de toutes les autres. Il se sied dans la partie nord de la salle, le visage regardant vers le midi ; et sa première épouse se sied à sa gauche ; à sa droite, à une autre table, mais plutôt plus bas, se tiennent ses fils et petits-fils selon leur âge et ses parents qui sont de sang impérial ; et vous dis que leurs têtes viennent au niveau des pieds du Grand Sire. Puis les barons, princes et autres gens sont à d'autres tables encore plus bas, selon leur dignité, leur état et leur âge. Ainsi va-t-il pour les femmes : aux pieds de la première reine sont les tables des reines et des

Lorsque nous eûmes mangé, il fit apporter de l'hydromel (*charâb al-'asal*), qu'ils appellent *sudjuww*, (qui n'avait fermenté) qu'un jour et une nuit (*li-yaumihi wa-lailatihi*) (180). Il en but une coupe. Puis il se leva et dit : « Ceci est le témoignage de ma joie à l'égard de l'Emir des Croyants, que Dieu prolonge son existence ! » Les quatre princes se levèrent ainsi que ses enfants en même temps que lui et nous nous levâmes aussi. Lorsqu'il eut fait cela à trois reprises, nous nous en allâmes de chez lui.

Avant mon arrivée, on prononçait la *khoṭba* pour le roi sur sa chaire en disant : « Mon Dieu ! conserve en bonne santé le roi, le Yiltiwâr, roi des Bulgares ». Je lui dis : « Le roi, c'est Allâh, et en chaire aucun autre que lui, le Haut et Puissant, ne doit être appelé roi. Ton maître l'Emir

---

autres enfants, les plus jeunes, du Grand Can ; toutes les épouses des fils et petits-fils du Grand Sire et de ses neveux et de ses parents, sont assises du côté gauche de l'Impératrice, également plus bas. Et après viennent les femmes des barons etc. » Cf. Ibn Baṭṭûṭa, II 383 sq., et 406 (407, 409, pour l'usage d'une table par personne). Voir d'autres références dans ZV, 159.

(180) Cette boisson pouvait donc, du point de vue musulman, ne pas être considérée comme enivrante. Mais le mot vieux turc *sudjuv* (ZV, 44, n. 2 : *süçü*) désigne aussi le vin (cf. Yâqût, V 85 ; P. de Courteille, Dict. *turc-oriental*, 351). Les Bulgares, même après leur conversion à l'islam conservèrent l'usage des boissons enivrantes. NH (K, p. 153) dit que chez eux les Musulmans aussi bien que les Infidèles considèrent le vin comme permis, mais qu'on n'y voit cependant pas de gens ivres. Ibn Baṭṭûṭa dit de même II, 367, que les Musulmans du Kiptchak buvaient une sorte de *nabidh* (ou de bière, *bûza*) fait avec du millet et qu'ils le considéraient comme permis, parce qu'ils étaient de rite hanéfite. De même pour le *nabîdh al-'asal :* Id. II, 407. Le *nabîdh al-'asal* ou *charâb al-'asal* était connu chez les Musulmans ; c'est sans doute cette boisson que le Tubba' offre aux gens de la Mekke (Ibn Hichâm, I, 15 : *yasqîhim al-'asal*) ; voir aussi Ibn 'Abd Rabbihi, *al-'Iqd*, éd. du Caire, 1331, IV 331, 333 (on l'appelle aussi *bit*) ; le calife al-Hâdî en fit boire à son visir ar-Rabî' b. Yûnus (Ṭabarî, III, 598). Ibn al-Baiṭâr, *Al-jâmi' li-mufradât...*, Bûlâq, 1291, II, 176, décrit cette boisson ainsi qu'une autre semblable appelée *nabîdh az-zabîb al-mu'assal*. Dans Mufḍḍal, p. 119/461, Berké fait servir aux ambassadeurs égyptiens, au repas, du koumiz, puis du miel cuit (*'asal maṭbûkh*), puis de la viande et du poisson. Le *'asal maṭbûkh*, ou simplement *'asal* (voir Dozy), ou *'asal maghlî* (bouilli) est sans doute quelque chose d'analogue au *charâb al-'asal*, mais on y mêle du poivre et différentes épices (voir par ex. la *Sîrat Baibars*, éd. 1341 H, partie III, p. 60 : *al-'asal al-maghlî al-ma'qûd bi'n-nâr al-mumtazaj bi'l-bahâr ;* cf. aussi un récit cité par Wensinck dans l'art. Khamr de EI, II, 948, où 'Omar autorise les habitants de la Syrie à boire *du miel*). C'est pour empêcher la confection de cette boisson que le calife Ḥâkim fiut interdire la vente du miel et en 402 fit verser 5.000 jarres de miel dans le Nil (Yaḥyâ b. Sa'îd, Patr. Or., XXIII, 273/481, 299/507 et éd. Cheikho, 192, 202 ; Ibn Khallikân, II, 166).

des Croyants se contente de ce que l'on dise sur ses chaires, en Orient et en Occident : Mon Dieu, conserve en bonne santé ton esclave et ton vicaire (*khalîfa*), Ja'far, al-Imâm al-Muqtadir billâh, Emir des Croyants. Et de même faisaient ceux (**204 b**) de ses pères les califes qui régnèrent avant lui. Car le Prophète — qu'Allâh répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut ! — a dit : « Ne m'adressez pas des louanges comme le font les Chrétiens à Jésus fils de Marie, car je ne suis que l'esclave d'Allâh et son envoyé [181]. » Il me dit : « Comment est-il permis de faire la khoṭba pour moi ? » — « En employant ton nom et celui de ton père » répondis-je. — « Mais, me dit-il, mon père était un Infidèle, et je ne voudrais pas mentionner son nom en chaire, et pour moi de même, je ne voudrais pas que mon nom fût mentionné, car celui qui m'a appelé ainsi était un Infidèle. Mais quel est le nom de mon Maître (*maulâya*) l'Emir des Croyants, » — « Ja'far », lui dis-je. — « Est-il permis que je m'appelle de son nom ? » — « Oui », dis-je. — « Alors, je me donne comme nom Ja'far et je donne à mon père le nom de 'Abd Allâh. Donne des ordres au prédicateur à ce sujet ! » C'est ce que je fis et il prononça la khoṭba pour lui en disant : « Mon Dieu, conserve en bonne santé ton esclave Ja'far b. 'Abd Allâh, émir des Bulgares, client de l'Emir des Croyants ! »

Trois jours après la lecture de la lettre et la remise des présents, le roi m'envoya chercher. Il avait appris l'histoire des 4.000 dinars et la ruse du Chrétien [182] pour en différer le paiement. Il en était question dans la lettre. Quand j'entrai chez lui, il m'invita à m'asseoir, ce que je fis, et il me jeta la lettre de l'Emir des Croyants. « Qui a apporté cette lettre ? » me dit-il. — « Moi », répondis-je. — Alors il me jeta la lettre du vizir et me dit : « Et celle-là aussi ? » — « Oui », lui dis-je. — « Et l'argent dont il est question dans ces deux lettres, qu'en a-t-on fait ? » — « Il a été impossible de le réunir, répondis-je, le temps a manqué, et, ayant peur de laisser passer le moment d'entrer (dans

(181) Bukhârî, éd. Krehl, II 399.

(182) Al-Faḍl b. Mûsâ.

le pays) [183], nous l'avons laissé pour qu'il nous soit apporté plus tard ». — « Si vous êtes venus tous ensemble, et si mon Maître (*maulâya*) a sacrifié ce qu'il a sacrifié pour votre entretien, c'est seulement afin que vous m'apportiez cet argent pour que je fasse construire une forteresse qui me défende contre les Juifs [184] qui nous ont réduits en servitude. Quant aux cadeaux, mon *ghulâm* [185] aurait parfaitement pu les apporter ». — « C'est exact, dis-je, mais nous avons fait tout notre possible ».

Il dit alors à l'interprète : « Dis-lui : je ne connais pas ces gens, je ne connais que toi (Ibn Faḍlân) [186], car ces gens ne sont pas des Arabes (litt. sont des non-Arabes). Si l'*ustâdh* [187] avait su, — que Dieu le fortifie ! — qu'ils (pouvaient) arriver aux mêmes résultats que toi, [188], il ne t'aurait pas envoyé afin de conserver pour moi la lettre qui m'était adressée, me la lire et écouter ma réponse. Je n'exigerai pas un dirhem d'un autre que toi. Donne l'argent, c'est ce qui vaut le mieux pour toi. » — Je le quittai et sortis de chez lui, consterné et chagriné. C'était un homme d'un bel aspect et inspirant le respect, corpulent et large de corps. Il semblait que ce fût une jarre qui parlait.

Je sortis de chez lui, réunis mes compagnons, **(205 a)** leur fis savoir ce qui s'était passé entre le roi et moi et je leur dis : « Je vous mets en garde à ce sujet. »

---

(183) Cf. f° 197 b où IF emploie les mêmes expressions à propos de Aḥmed b. Mûsâ.

(184) Les Khazares, dont le Khâqân et l'aristocratie avaient adopté le judaïsme. Sur la date de cette conversion, voir les deux chapitres V et VI de Dunlop, *Jewish Khazars*.

(185) 'Abdallâh b. Bachtû, qu'il avait envoyé à Muqtadir.

(186) Le roi semble croire que seul, dans l'ambassade, Ibn Faḍlân est arabe, terme auquel il attribue une valeur hautement laudative.

(187) Le mot ne peut guère s'appliquer au calife, il semblerait plutôt désigner le vizir, car *ustâdh* est souvent le titre du vizir : Miskawaih, II 116, 166 ; Tanûkhî, *Nichwâr*, I 58. C'est ainsi qu'étaient appelés aussi les directeurs des différents dîwâns ; ainsi Ibn al-Furât, alors chef du Diwân ad-dâr, est appelé par ses subordonnés *ustâdhunâ* (Hilâl aṣ-Ṣâbi', 131, 13). Sur les autres emplois du mot ustâdh, voir ma note dans la traduction de Ṣûlî, *Akhbâr ar-Râḍi...*, I 210.

(181) C'est-à-dire qu'il pouvait se passer de toi pour cette mission. Je lis : *yablughûna mâ tablughu.* Mais on pourrait lire à la 2e forme au sens de faire connaître, annoncer, ce qui voudrait dire « qu'ils pourraient eux-mêmes annoncer ce que tu annonces (à savoir qu'il n'y a pas d'argent) ». Voir K, n. 409.

Le muezzin du roi prononçait deux fois les formules de l'*iqâma* (*yuthannî al-iqâma*) lorsqu'il faisait l'appel à la prière. Je lui dis : « Ton maître l'Emir des Croyants, dans sa résidence (*fî dârihi*) ne les fait prononcer qu'une fois (*yufridu al-iqâma*) ». Alors le roi dit au muezzin d'écouter ce que je lui disais et de ne pas me contredire. Pendant plusieurs jours, le muezzin observa cette règle. Cependant, le roi me posait des questions au sujet de l'argent et discutait avec moi sur ce sujet, mais moi, je le faisais désespérer de triompher sur ce point et fournissais là-dessus de (bons) arguments. Quand il désespéra d'avoir raison, il ordonna au muezzin de redoubler (à nouveau) les formules de l'*iqâma*. Le muezzin obéit et le roi voulut se servir de cela comme d'un moyen pour reprendre la discussion avec moi. Lorsque j'eus entendu le redoublement, je défendis au muezzin de faire ainsi et je m'emportai contre lui ([186]). Le roi l'apprit et me manda devant lui ainsi que mes compagnons. Quand nous fûmes tous réunis, il

---

(189) Sur l'*iqàma,* voir Juynboll dans EI, II 485 ; pour le rite malékite Qairawânî, *Risâla,* trad. Fagnan, 31-32, éd. et trad. Bercher, 56-57 ; pour le rite châfi'ite, Chîrâzî, *Tanbîh,* éd. Juynboll, p. 17, trad. Bousquet, Alger, 1949, p. 30 ; pour le rite hanéfite, Ibn 'Abidîn, *Qurrat 'uyûn al-akhyâr...,* I, 270 (interdiction du *tarjî'* dans l'*adhân*), 272 (*iqâma*), *Ḥâchiyat ad-durr al-mukhtâr,* I 402-403, M. d'Ohsson, *Tableau de l'empire ottoman,* II, 116, Van den Berg, *Principes de droit musulman,* trad. fr. Alger 1896, p. 30, note ; pour le rite ḥanbalite, voir plus bas. L'*iqâma* est le réappel à la prière ou répétition des formules de l'appel à la prière (*adhân*) après que celui-ci a été fait. L'*iqâma* diffère toutefois de l'*adhân* par l'introduction d'une formule qui n'est pas dans l'*adhân,* à savoir les mots *qad qâmat aṣ-ṣalât,* le temps de la prière est venu, (d'où le terme *iqâma*), prononcés après les mots *ḥayya 'alâ 'l-falâḥ,* venez à la félicité, pour indiquer que l'imâm et les fidèles rassemblés doivent être prêts à commencer la prière. Le réappel diffère aussi de l'appel par le fait que les formules prononcées, si elles sont les mêmes que dans l'appel (le *qad qâmat...* mis à part), n'y sont pas toutes prononcées le même nombre de fois que lors de l'appel, dans les trois rites mâlékite, châfi'ite et ḥanbalite. Dans ces trois rites, les formules de la profession de foi et celles de l'invitation à la prière qui sont, les premières dites deux fois, ne sont dites qu'une fois dans l'*iqâma,* conformément à un *ḥadîth* qui ordonne de prononcer ces formules un nombre de fois pair dans l'appel et une seule fois dans l'appel (*chaf' al-adhân wa-îtâr al-iqâma*). Dans le rite ḥanéfite, elles sont dites dans l'*iqâma* autant de fois que dans l'*adhân,* de sorte que ce rite, par rapport aux autres, est dit « redoubler » l'*iqâma.* Le tableau montrera la différence à ce sujet

entre les rites mâlékite, châfi'ite et ḥanéfite, le chiffre indiquant le nombre de fois qu'est prononcée telle ou telle formule :

FORMULES	Malékites		Chafi 'ites		Ḥanéfites	
	Adhân	Iqâma	Adhân	Iqâma	Adhân	Iqâma
Allâh est grand	2	2	4	2	4	4
J'atteste qu'il n'y a de Dieu qu'Allâh	2	1	2	1	2	2
J'atteste que Moḥammed est l'envoyé d'Allâh ..	2	1	2	1	2	2
J'atteste qu'il n'y a de Dieu qu'Allah	2		2			
J'atteste que Moḥammed est l'envoyé d'Allâh	2		2			
Venez à la prière	2	1	2	1	2	2
Venez à la félicité	2	1	2	1	2	2
Le temps de la prière est venu		1		2		2
Allâh est grand	2	2	2	2	2	2
Il n'y a d'autre Dieu qu'Allâh	1	1	1	1	1	1
Total	17	10	19	11	15	17

La répétition de la profession de foi dans l'*adhân* (*tarjî'*) qui se fait à voix plus haute, est *sunna*. Le rite hanéfite interdit le *tarjî'* dans l'*adhân*. Voir à ce sujet les expressions employées par Mâwerdî, *Aḥkâm*, chap. IX, pour les Châfi'ites, *tarjî'al-adhân wa-ifrâd al-iqâma*, pour les Ḥanéfites *tark at-tarjî' fi'l-adhân wa-ifrâd al-iqâma*, Pour les Ḥanbalites, voir le *Précis de Droit* d'Ibn Qudâma, trad. Laoust, p. 18, où les totaux sont respectivement de 15 pour l'*adhân*, non compris la répétition de la profession de foi (*tarjî'*) et de 11 pour l'*iqâma* ; cf. aussi la Profession de foi d'Ibn Baṭṭa, éd. et trad. Laoust, p. 70/134 : C'est suivre la *sunna* que de ne pas répéter les formules employées dans le second appel à la prière (*min as-sunna ifrâd al-iqâma*). Voir aussi la formule de Dimichqî, *Raḥmat al-umma...*, qui précise bien la position de chaque école, p. 26 : *wa-'khtalafû fî ṣîghat al-iqâma, fa-qâla Abû Ḥanîfa : hiya mathnan mathnan ka'l-adhân, wa-qâla Mâlik : al-iqâma kullhâ furâdâ, wa-kadhâ 'ind ach-Châfi'î wa-Aḥmed illâ lafż al-iqâma fa mathnan, wa 't-ṭarjî' sunna fi'l-adhân illâ 'ind Abî Hanîfa.* Chez les Chi'ites, il y a redoublement dans l'*iqâma* : Goldziher *Le dogme et la loi...* 191 ; cf. pour les Fâṭimides, an-No 'mân, *Da'â'im*, I, 175, (tradition de Ja'far aṣ-Ṣâdiq) : *al-adhân wa 'l-iqâma mathnan, wa-tufradu 'ch-chahâda fî âkhir al-iqâma, taqûlu lâ ilâh illâ 'llâh marra wâḥida.* Ceci est noté aussi par Muqaddasî, 238. Ceux qui redoublent les formules dans l'*iqâma* se fondent sur le *ḥadîth al-isrâ'* : quand, lors de l'ascension du Prophète, furent fixées les prières, l'ange envoyé du ciel *adhdhana mathnan wa-aqâma mathnan* et Gabriel dit au Prophète de faire ainsi (*Da'â'im*, I, 172). Dans le conflit qui oppose ici Ibn Faḍlân au roi des Bulgares se reflète la lutte entre deux rites, le rite châfi'ite de Bagdad dont l'adoption par le roi des Bulgares est considérée par Ibn Faḍlân comme un gage de soumission parfaite au calife, et le rite ḥanéfite, en usage en Asie centrale et chez les Sâmânides, dont l'adoption par les Bulgares semble à Ibn Faḍlân une manifestation d'indépendance. Le retour à la pratique ḥanéfite est pour le roi un moyen d'exprimer son mécontentement.

dit à l'interprète : « Dis-lui, — c'est-à-dire à moi [190] — Que dirais-tu à propos de deux muezzins dont l'un ne dirait qu'une fois et l'autre deux fois les formules de l'*iqâma ;* si chacun d'eux ensuite faisait la prière avec les assistants (*bi-qaum*), la prière serait-elle licite ou non ? » — Je répondis : « La prière serait licite ». Il continua : « Avec divergence d'opinion ou de l'accord unanime ? » — « De l'accord unanime ! » répondis-je.

Il dit alors à l'interprète : « Que dirais-tu au sujet d'un homme qui aurait remis à d'autres de l'argent destiné à des gens pauvres, soumis à un blocus [191] et réduits à la servitude, et qui aurait été trompé par ces autres ? » — « Cela n'est pas permis, dis-je, ces gens-là seraient des malfaiteurs ». — « De l'accord unanime ou avec divergence d'opinion ? » — « De l'accord unanime » répondis-je. Alors il dit à l'interprète : « Dis-lui : Tu sais que le calife, — que Dieu prolonge son existence ! — s'il envoyait une armée contre moi, pourrait me réduire à sa merci ». — « Non, lui dis-je, (il ne le pourrait pas) ». — « Et l'émir du Khorâsân ? » reprit-il. — « Non ! » — « N'est-ce pas à cause de la longue distance qui nous sépare et du grand nombre des peuples infidèles [192] qui se trouvent entre nous ? » — « Evidemment ! » dis-je. Alors, il dit à l'interprète : « Dis-lui : Par Dieu, bien que j'habite dans un pays éloigné, comme tu vois, je redoute quelque chose de la part de mon Maître, l'Emir des Croyants. Je crains qu'il n'apprenne de moi quelque chose qu'il réprouverait, qu'il ne me maudisse, et que en cet endroit (éloigné) où je suis, je ne sois perdu [193], bien qu'il soit au (siège de) son empire et qu'entre lui et moi, il y ait des pays situés à une

---

(190) Lire *ya'nînî ;* texte *yu'ibunî.*

(191) Lire *muḥâṣarîn* au lieu de *muḥâḍarîn.* Il s'agit de la situation des Bulgares vis-à-vis des Khazares qui les contraignent à leur payer tribut et qui gênent leurs relations commerciales. La discussion qui se déroule ici, si elle est exactement rapportée par IF, témoigne chez le roi d'une aptitude surprenante pour un converti de fraîche date à manier la casuistique musulmane, et d'une connaissance parfaite de ce qu'est l'*ijmâ'* des docteurs et l'*ikhtilâf.*

(192) Litt. des tribus d'Infidèles.

(193) *Fa-ahlika.* Ceci traduit une croyance à une valeur magique de tout ce qui vient du calife. Cf. K, 33.

grande distance (de lui). Mais vous, vous mangez son pain, vous revêtez ses habits, vous le voyez à chaque instant, et (cependant) vous l'avez trahi dans la mission pour laquelle il vous a envoyé vers moi, vers des gens pauvres ; vous avez trahi les Musulmans. Je n'accepterai de vous aucun ordre en matière de religion avant que ne vienne à moi quelqu'un qui sera sincère avec moi dans ses paroles. Quand un homme de cette sorte sera venu vers moi, j'accepterai cela de lui. » Il nous réduisit ainsi au silence et nous ne lui fîmes pas de réponse (194). Puis nous le quittâmes.

Après cette conversation, il (continua cependant) à me témoigner sa faveur et à m'honorer tandis qu'il tenait mes compagnons à distance. Il m'appelait Abû Bekr le Véridique (195).

(205 b) J'ai vu dans son pays une quantité innombrable de merveilles (196). Ainsi, la première nuit que nous passâmes dans son pays, avant la disparition (de la lumière) du soleil, à l'heure normale (de la prière du *maghrib*) (197), je vis l'horizon se colorer d'une vive teinte rouge et j'entendis dans l'atmosphère un bruit très fort et un tumulte énorme. Je levai les yeux et j'aperçus un nuage rouge comme du feu proche de moi. Ce tumulte et ces sons en provenaient, et il y avait dans ce nuage comme des hommes et des chevaux. Ces apparitions qui ressemblaient à des hommes avaient des lances et des sabres. Je les distinguais nettement et me les représentais. Puis tout à coup m'apparut une autre troupe semblable à la première, dans laquelle

---

(194) *Aljama-nâ wa-mâ aḥarnâ* (texte *akharnâ*) *jawâban.*

(195) Cela veut peut-être dire que la kunya d'IF était Abû Bekr. On voit que, malgré sa discussion avec IF, le roi tient à ne pas rompre avec le calife.

(196) Cette phrase rappelle, dit K, n. 433, celle qui dans Ibn Khurdâdhbeh, p. 65, introduit le passage sur Java. Ce qui suit se retrouve sous une forme différente dans NH (cf. K, p. 153 et n. 434 ; ZV, 167). Ce récit indiquerait, selon ZV, une excursion assez loin vers le nord et se rapporterait mal au 12 mai, date de l'arrivée de l'ambassade, car le muezzin affirme que les nuits courtes sont déjà passées, ce qui nous reporte à plus tard.

(197) *Qabla maghîb ach-chams bi-sâ'a qiyâsîya.* J'ai suivi l'interprétation de K, 134 et n. 436.

je voyais aussi des hommes, des chevaux et des armes ; elle s'avança pour charger sur la première comme un escadron chargeant sur un autre escadron. Effrayés, nous nous mîmes à prier et supplier Dieu humblement tandis que les habitants du pays riaient de nous et s'étonnaient de notre comportement. Nous regardions la charge mutuelle des deux troupes. Elles se mêlaient ensemble pendant un moment, puis se séparaient et il en fut ainsi pendant une heure de la nuit. Puis cela disparut à nos yeux. Nous interrogeâmes le roi à ce sujet. Il prétendit que ses ancêtres disaient : « Ce sont des djinns croyants et des djinns infidèles (198) ; ils combattent chaque soir et ils n'ont jamais

---

(198) Voir K, 53, citant Fraehn, *Die ältesten arabischen Nachrichten über die Wolga-Bulgaren aus Ibn Foszlan's Reiseberichte* (Mém. de l'Ac. Imp. des Sc. de St. Pét., 6e série, 1832, I, 527 sq.), Marquart, *Ein arabischer Bericht über die arktischen (uralischen) Länder* dans Ung. Jahrbücher, IV (1924), p. 261-334, où ce passage est traduit. Il s'agit dans cette description d'une aurore boréale, phénomène qui se produit à la période du maximum de l'activité solaire. K, *loc. cit.*, pense qu'IF reproduit réellement des légendes nordiques, malgré l'interprétation spécifiquement musulmane (combat entre djinns croyants et djinns infidèles; dans d'autres légendes à couleur musulmane signalées par K, il s'agit de djinns blancs et de djinns noirs). K retrouve dans l'épopée esthonienne l'identification de l'aurore boréale à un combat d'armées dans le ciel. Nous pouvons ajouter que c'est un trait bien connu dans la mythologie germanique. Voir par ex. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens,* VI, 1118 sq. sous Nordlicht avec une curieuse description poétique du début du XVIIe siècle de l'aurore boréale et du combat de deux armées d'esprits dans les nuages. Ce motif qui peut être lié simplement à l'apparition d'un nuage rouge (*Ibid.* IX 813 sous Wolke) est en rapport avec le thème plus général d'une armée d'esprits apparaissant dans le ciel, chevauchant à grand vacarme derrière Wotan et représentant les âmes maudites (Ibid. IX 805, I 588, 657 etc ; cf. Wilde Jagd). Pour expliquer que cette légende nordique a pris une couleur musulmane, K admet que la mention de djinns *croyants* et de djinns *infidèles* est due à l'interprète ou au roi, qui aurait ainsi connu certains passages du Coran ; mais ses ancêtres païens, auxquels il se réfère, n'ont pu faire cette distinction. Elle est peut-être tout simplement le fait d'IF lui-même, qui, voyant l'aurore boréale, jouet d'une hallucination collective ou influencé par ceux qui l'accompagnaient, a cru voir des troupes d'êtres surnaturels combattant dans le ciel et a pensé tout naturellement aux djinns croyants et aux djinns infidèles. Ce thème était familier aux Musulmans, puisque, comme le note K, il se trouve dans les 1001 Nuits, mais sans aucune liaison avec l'aurore boréale ou une lueur rouge dans le ciel. Dans le conte de Bulûqiya et la Reine des Serpents (éd. Beyrouth, Nuits 491 et suiv.), Bulûqiya apercevant un énorme nuage de poussière et entendant un vacarme épouvantable se dirige vers ce bruit et arrive dans une vallée où se heurtent les deux armées de djinns croyants et de djinns infidèles. K, p. 58, a pensé que la légende nordique de l'aurore boréale telle qu'elle est rapportée dans IF a pu influencer le récit des 1001 Nuits (voir sa n.

manqué de le faire, depuis qu'ils existent, chaque nuit (ou : nos ancêtres, depuis qu'ils existaient, — c'est-à-dire aussi loin qu'ils pouvaient remonter dans leur mémoire, — n'ont jamais manqué de ce spectacle) (199). »

J'entrai un jour dans ma tente avec un tailleur appartenant au roi, originaire de Bagdad, qui était venu par hasard dans cette région, afin de converser avec lui. Nous conversâmes ensemble (un certain temps), le temps qu'il faut à quelqu'un pour lire moins de la moitié d'un septième (du Coran) (200) ; et nous attendions l'appel à la prière du soir (*al--'atama*) (201). Nous entendîmes tout à coup l'appel, et nous sortîmes de la tente : le jour venait de se lever. Je dis au muezzin : « A quelle prière as-tu appelé ? » — « A la prière de l'aurore » (*al-fajr*) me dit-il. — « Et la prière du soir ? » — « Nous la faisons avec celle du couchant ». — « Et pendant la nuit ? » — « (La nuit est) comme tu vois. Et elle a été encore plus courte qu'aujourd'hui, car elle a commencé déjà à allonger (202). » Et il dit que depuis un mois, il n'avait pas dormi (la nuit) de peur de laisser passer la prière de l'aurore (*al-ghadât*) (203). Car on met une marmite sur le feu au moment du couchant, puis on fait la prière de l'aurore (*al-ghadât*) et la

456). Mais il y a tout de même une différence importante entre les deux, c'est que le combat a lieu sur terre, et non dans le ciel, dans le conte des 1.001 Nuits. Les récits de Y et de NH présentent quelques différences insignifiantes : les combattants ont, outre les autres armes, des arcs dans Y ; le nuage est noir dans NH ; les « *ahl al-balad* » qui sont avec IF dans Y sont désignés simplement par *hum* dans le ms.

(199) Les mots entre parenthèses représentent l'interprétation du texte *mâ 'adimû hadhâ mudh kânû* telle qu'elle est donnée par Marquart et Ritter, 111, différente de celle de K. dans NH, le roi dit : « Depuis qu'existe le monde, la chose s'est toujours déroulée de cette façon et nous l'avons toujours vue de cette façon ». Voir K, p. 153 et n. 455 et 456.

(200) K, n. 459 : division du Coran correspondant aux jours de la semaine ; ZV exc. 50 a, p. 168 : c'est le dernier septième du Coran (sourates 48-114) selon l'usage des Musulmans d'Asie Centrale (pers. *haftiyak*).

(201) Cf. EI sous *mîḳât*, III 559, sous *ṣalât*, IV 101 et Qairawânî, *Risâla*, ch. 8 et 10.

(202) Cf. n. 195.

(203) Cf. EI, III 559 sous *mîḳât*. Y a ici *al-farj*.

marmite n'a pas eu le temps de bouillir (entre les deux) [204].

J'ai vu que le jour, chez eux, est extrêmement long et il reste long chez eux pendant un certain temps de l'année, et les nuits sont courtes. Ensuite, la nuit allonge et le jour raccourcit. Quand arriva la deuxième nuit (de notre séjour) [205], je m'assis hors de la tente et j'observai le ciel. Je ne vis **(206 a)** qu'un petit nombre d'étoiles. Je pensai qu'il n'y en avait que quinze environ *dispersées dans le ciel. La lueur rouge qu'on voit avant (la prière) du coucher du soleil ne disparaissait pas du tout* [206] (et la nuit) était peu obscure ; on se reconnaissait réciproquement à la distance de plus d'une portée de flèche. Je vis que la lune n'atteignait pas le milieu du ciel, mais montait sur les côtés du ciel pendant un certain temps, puis l'aurore se levait et la lune disparaissait.

Le roi m'a raconté que, derrière son pays, à la distance de trois mois (de marche), il y a un peuple appelé Wîsû [207] et que chez eux la nuit dure moins d'une heure.

---

(204) Même détail dans Mas'ûdî, II 18 : « Les nuits dans le pays des Bulgares sont extrêmement courtes pendant une partie de l'année. Parmi eux, il y a des gens qui prétendent que personne n'a le temps de faire bouillir sa marmite avant le lever de l'aurore ». Cf. Marquart, *Ein arabischer Bericht...*, 227, *Streifzüge*, 151. Ce détail ne provient pas chez Mas'ûdî d'IF que cet auteur ne connaît pas. Il appartient au folklore et est au fond de même nature que celui de la légende du voyage nocturne du Prophète qui fut si rapide qu'une cruche qu'il avait renversée n'eut pas le temps de se vider complètement avant son retour.

(205)Nuit du 13 au 14 mai 922.

(206) Le passage en italiques est ajouté d'après Y. Ce détail sur la lueur rouge (*chafaq*) a son importance (cf. n. 203), car la prière du *'ichâ'* ne peut se faire qu'une fois cette lueur disparue. Sur le cas des pays où la teinte rouge du ciel persiste toute la nuit, voir ZV, exc. 50 b, p. 169 et Van den Berg, *Comm. du Fatḥ al-Qarîb*, p. 109-110 : pour déterminer le temps légal de cette prière, on s'informe de la durée de la lueur rouge dans le pays le plus proche où elle disparaît et on suppose que le temps légal est arrivé aussitôt qu'un intervalle égal est passé après le coucher du soleil.

(207) C'est le peuple de Viès des amalistes russes, qui habitait les environs du Lac Blanc (Biélo Ozero) à l'est du Lac Ladoga. Voir K, n. 555 et 574, et ZV, 170 sq. qui, citant un passage de Bîrûnî d'après lequel il faut 20 jours de voyage en traîneau, conclut que la distance signalée par IF doit s'entendre de la route fluviale. Sur ce peuple, voir encore Marquart, *Ein arabischer Bericht...* 304 ; G. Jacob, *Nord-Baltisches Handel*, 109-110 ; Ferrand, *Tuḥfat al-albâb*, 118 ; I. Hrbek, *Arabico-slavica*, dans Archiv Orientalni, XXIII (1955), 116-117.

J'ai vu le pays, au moment du lever du soleil, se teinter de rouge, y compris tout ce qui est sur la terre et les montagnes et tout ce que l'on regarde. Le soleil se lève semblable à un grand nuage et la lueur rouge reste ainsi jusqu'à ce que le soleil ait atteint le zénith (*tatakabbada*). Les gens du pays m'ont appris que, lorsque vient l'hiver, la nuit revient à la longueur des jours (d'été) et que le jour revient à la brièveté des nuits (d'été), de sorte que si quelqu'un de nous partait pour un endroit appelé Atil ([208]), qui n'est séparé de nous que par la longueur d'un farsakh, au lever de l'aurore, il l'atteindrait alors que la nuit serait déjà tombée (*waqt al-'atama*), quand toutes les étoiles seraient levées et couvriraient tout le ciel.

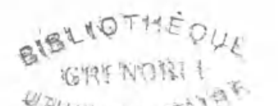
Nous ne quittâmes pas le pays avant que les nuits fussent devenues longues et les jours courts ([209]).

J'ai constaté que les habitants de ce pays considèrent comme une grande bénédiction les hurlements des chiens ([210]) et qu'ils s'en réjouissent disant qu'ils présagent une année de fertilité, de bénédiction et de salut. J'ai vu que les serpents sont chez eux très nombreux, au point que sur une (seule) branche d'arbre s'enroulent plus d'une dizaine de serpents. (Les gens) ne les tuent pas et les serpents ne leur font pas de mal. J'ai vu à un certain endroit un grand arbre d'une hauteur de plus de cent coudées qui était tombé. Son tronc était énorme. Je m'arrêtai pour le regarder lorsque tout à coup il remua. Effrayé, je considérai l'arbre. Je m'aperçus qu'il y avait sur lui un serpent qui était presque aussi gros et aussi grand que lui. Quand

(208) Il s'agit du grand marché qui se trouvait sur les bords de la Volga (cf. f° 208 a) désigné ici sous le nom du fleuve. D'ailleurs, Y a ici le mot *nahr*, au lieu de *mauḍi'*. Le nom du fleuve est Atil et non Itil (cf. ZV, p. 173). Le lieu du marché est l'endroit où fut bâtie la ville de Bulghâr qui n'existait pas encore au temps d'IF. Celui-ci fut reçu par le roi à son camp situé près des Trois Lacs (voir la carte de K, p. 99).

(209) Ainsi, dit ZV, 56, IF est resté jusqu'à l'automne près de la Volga. Sur la longueur des nuits d'hiver et la brièveté des nuits d'été, voir Iṣṭ., 225, IḤ, 285, d'après une source qui n'est pas IF, mais un *khaṭîb* de Bulghâr ou Suwâr, par conséquent pour une époque postérieure à IF. La distance qu'il est possible de parcourir avant la nuit est chez eux à peu près la même que chez IF (plus d'1 farsakh, ou 2 farsakh). Cf. aussi Ferrand, *Tuḥfat al-albâb*, p. 269.

(210) Ce sont les hurlements des loups qui sont considérés comme portant bonheur chez les Tatars de Kazan, dit ZV, p. 56, n. 4 ; IF a dû faire ici une confusion.



il me vit, il se laissa tomber et disparut parmi les arbres. Pris de peur, je revins et racontai la chose au roi et à ceux qui étaient dans son conseil, mais ils n'y prêtèrent pas attention. Le roi me dit : « N'aie pas peur, ils ne te feront pas de mal (211). »

Nous descendîmes (un jour) avec le roi dans un (certain) gîte d'étape (*manzil*). Avec mes compagnons, Tekîn, Sûsan et Bâris, et un des compagnons du roi qui était avec nous, j'entrai au milieu des arbres. Celui-ci nous montra une tige de plante, petite, verte, semblable pour la minceur à un fuseau, mais plus longue, dans laquelle il y avait un rejeton vert, avec, au début de la séparation, une large feuille étendue sur le sol qui était tapissé de sortes de (nouvelles) plantes (issues de celle-ci), dans lesquelles se trouvait une baie : celui qui mange cette baie y trouve sans conteste la saveur **(206 b)** de la grenade *imlisî*. Nous en mangeâmes et les trouvâmes très agréables au goût, de sorte que nous ne cessâmes d'en chercher et d'en manger (212).

J'ai vu aussi qu'ils ont des pommes, vertes, d'une couleur verte très vive, d'une acidité plus vive encore, semblable à celle du vinaigre de vin, que mangent les jeunes filles et qui portent un nom en rapport avec leur acidité (213).

---

(211) Sur des histoires semblables de serpents, voir le *Livre des Merveilles* de l'Inde, texte, p. 43-44, trad. Sauvaget, p. 219 sq. L'histoire des serpents et celle qui suit manquent à Y.

(212) *Fa-arânâ* (au lieu de *fa-idhâ anâ*) *'ûdan akhḍara ka-riqqati 'l-mighzali wa-aṭwala, fîhi* (ZV *minhu* ; Ritter, *fî riqqati 'l-mighzali wa-ṭûlihi*) *'irqun* (texte : *arwâ*) *akhḍaru alâ ra'si l-farqi* (ZV *'irqi*) *waraqatun 'arîdatun mabsûṭatun 'alâ'l-arḍi mafrûchun* (ZV et Ritter : *mafrûchatun*) *'alaihâ mihlu 'n-nâbiti fîhi* (texte *fihâ*) *ḥabbun* etc. Ce passage est obscur. Le mot *farq*, distinct dans le ms est peut-être à lire *'irq* et il faudrait traduire « au début du rejeton ». Ritter et K ont pensé qu'il s'agit de la fraise des bois ; ZV, 58-59, entre autres hypothèses, de l'airelle rouge. Sur *imlisî*, voir Dozy et Tha'âlibî, *Laṭa'if*, III. Le sens est sans doute aigre-doux (cf. *malis*) plutôt que à la peau lisse. Cet épisode semble se placer au cours du voyage qu'IF fit avec le roi pour se rendre au campement des tribus bulgares.

(213) *Fa-yusammâ 'alaihi.* Le *yasmanna* de Y (les jeunes filles engraissent) est évidemment à rejeter. ZV, 59, a traduit « und darnach werden sie auch Mädchenapfel genannt », d'après une hypothèse faite à partir du tatare de Kazan qui est rejetée par K, dans sa longue note 500 dont nous ne pouvons donner le détail ici. Tout en adoptant l'interprétation de K, je ne pense pas que l'original du texte soit *fa-yusammîna* (sujet les jeunes filles), je crois plus simple de lire *tusammâ*.

Le noisetier, à ce que j'ai vu, est dans leur pays l'arbre le plus fréquent ([214]). J'en ai vu des forêts dont chacune avait quarante farsakh (de longueur) sur autant (de largeur). J'ai vu (aussi) qu'ils ont des arbres dont j'ignore la nature. Ils sont d'une hauteur extraordinaire ; le tronc ([215]) en est démuni de feuilles, les têtes (*ru'ûs*) sont comme celles des palmiers. Ils ont des feuilles (comme celles) du palmier (*khûṣ*) minces, mais elles sont rassemblées (*mujtama'*). Les gens (du pays) vont ([216]) vers un endroit qu'ils connaissent de l'arbre, ils y font une fente au-dessous de laquelle ils placent un récipient dans lequel coule, de la fente, une sève (*mâ'*) plus douce que le miel. Si quelqu'un boit trop de (ce liquide), il l'enivre comme le vin et même davantage ([217]).

Ils mangent du millet et de la viande de cheval (*dâbba*), mais le blé et l'orge sont aussi en abondance. Tous ceux qui sèment quelque chose récoltent pour eux-mêmes, le roi n'a aucun droit sur leur récolte. Mais ils lui donnent chaque année pour chaque maison une peau de martre ([218]). Lorsque le roi ordonne de constituer une troupe pour une expédition contre quelque pays et qu'elle fait du butin, il en a une part en même temps que la troupe. Tous ceux qui donnent un repas de noces ou qui invitent à un festin, doivent réserver pour le roi une part du repas en rapport avec l'importance du banquet ([219]), et un *sâkhraj* ([220]) d'hy-

---

(214) K, n. 501, rappelle que Fraehn avait déjà noté que, en Asie Centrale, les noisettes qui viennent des bords de la Volga sont appelées « bulgares ».

(215) *Sâquhu*, leçon de Y, au lieu de *sâqaihi* du ms.

(216) Y : *ya'madûna*. Le *yajûzu* du texte doit être lu *yajî'ûna*.

(217) Il s'agit certainement du bouleau à sucre, sur lequel voir Maurizio. *Hist. de l'alimentation végétale*, éd. fr. p. 100 sq. ; K, n. 510. On en tire un liquide semblable au miel. Le mot *'asal* est dans le texte correspondant de NH (voir K, p. 152) qui appelle cet arbre *chajarat ach-charâb*.

(218) *Sammûr*. Y : *thaur*.

(219) *Min zilla lil-malik 'alâ qadr al-walîma*. *Zilla* est défini (*Lisân*, XIII, 326) noce, banquet, ce que l'on emporte chez soi du repas offert par un parent ou ami. Ce passage manque à Y. I Rosteh, 141, nous dit de même que, à chaque mariage, le roi prélève un cheval ; l'impôt est d'ailleurs acquitté en chevaux.

(220) Voir ZV, 60-61 et K, n. 515. C'est le mot *sâkhrakh* ou *saghraq*, mesure de liquide.

dromel, ainsi qu'une certaine quantité de blé gâté, car leur terre est noire et puante ([221]) et ils n'ont pas d'endroits où ils puissent sonserver leurs vivres (*ta'âm*), ils creusent des puits dans la terre et y mettent leurs vivres de sorte qu'au bout de peu de jours ils se corrompent, deviennent infects et ne sont plus d'aucune utilité (*yurîhu fa-lâ yuntafa'u bihi*).

Ils n'ont ni huile d'olive, ni huîle de sésame (*chîraj*), ni graisse (*duhn*) ([222]), ils se servent à la place de ces matières grasses (*adhân*) d'huile de poisson (*duhn as-samak*) de sorte que tout ce dont ils font usage avec cette huile sent mauvais (*yakûnu zafiran*) ([223]). Ils font avec de l'orge une bouillie que mangent les jeunes esclaves filles et garçons (*al-jawâri wa'l ghilmân*). Parfois ils font cuire l'orge avec de la viande ; les maîtres mangent la viande et ils donnent l'orge à manger aux filles esclaves, mais si cette viande est de la tête de bouc, ils leur en donnent à manger ([224]).

Tous portent des bonnets (*qalânis*) ([225]). Lorsque le roi monte à cheval, il chevauche seul, sans *ghulâm* et sans personne qui l'accompagne. Quand il passe dans le marché, il n'est personne qui ne se lève et n'enlève son bonnet de

---

(221) Même expression dans BGA VI 165 dans le récit du voyage, de Khazarie aux steppes du Kazakhistan, de l'interprète Sallâm. Cf. Abû 'l-Fidâ', trad. Reinaud, p. 293 (terre fétide). Selon ZV il ne s'agirait pas de blé, mais d'une boisson fermentée tirée du blé.

(222) *Duhn* s'applique aussi bien à l'huile qu'au beurre ou à la graisse. Cf. *Livre des Merveilles de l'Inde*, 187-8, Ferrand, *Relations de voyages*, II 124.

(223)Y ajoute ici qu'à cause de cela les Bulgares sentent mauvais.

(224) *Illâ an-yakûna ra'sa b. gh. s, fa-yuṭ'amu min al-laḥm*. Le mot énigmatique où il n'y de points que sur le *ghain* a été lu *tais* par ZV et Ritter ; de même K. Mais cette correction est loin d'être satisfaisante. Ce passage manque à Y.

(225) Voir une longue note de ZV, 174, sur la *qalansuwa*, haut bonnet de feutre, coiffure des populations turques ; mais le mot s'applique aussi à des coiffures plus basses. Les *qalânis* bulgares étaient, selon M, 324, exportées au Khwârizm. Sur la coiffure des khans mongols, cf. Nicéphore Grégoras dans Dieterich, *Byz. Quellen zur Länder-und Völkerkunde*, II 30 et 33. Sur la *qalansuwa* chez les Arabes, cf. Dozy, *Vêtements*, 365 sq. ; Mez, 367.

la tête ([226]) pour le mettre sous son aisselle. (**207** a). Quand il a dépassé ces gens, ils remettent leur bonnet sur la tête. Il en est ainsi pour tous ceux qui entrent chez le roi, petit ou grand, et jusqu'à ses enfants et ses frères ; dès qu'ils le voient, ils enlèvent leur bonnet et le mettent sous leur aisselle, puis ils font un signe de tête dans sa direction et s'asseyent, puis se relèvent jusqu'à ce qu'il les invite à s'asseoir. Chacun de ceux qui s'asseyent devant le roi le fait en s'accroupissant sur les talons ([227]), et il ne retire pas son bonnet (de dessous son aisselle) ni ne le montre avant qu'il ne soit sorti : alors, il remet son bonnet.

Ils habitent tous dans des tentes (*qibâb*), mais la tente du roi est très grande, elle peut contenir mille personnes et davantage et est tapissée de tapis arméniens. En son milieu se trouve un trône recouvert de brocart byzantin ([228]).

---

(226) La coutume de se découvrir la tête dans certaines circonstances était courante chez les populations turques. Ainsi le Turc Alptekîn se découvre devant le calife fâṭimite al-'Azîz en signe de respect : Ibn al-Qalânisî, 19. Cf. ZV 178 sq., qui signale le même usage chez les Mongols. Lors de la proclamation d'un nouveau khan, les princes se découvrent, dénouent leurs ceintures qu'ils mettent sur leurs épaules et s'agenouillent : Bar Hebraeus, *Chronologie*, trad. Budge, 393 (proclamation d'Oegoedai en 626 H ; cf. Abû'l-Faraj, *Mukhtaṣar ad-duwal*, 428). Voir aussi Spuler, *Die Mongolen in Iran*, 262 et pour les Mongols de la Horde d'Or, Grekov et Iakoubovski, *La Horde d'Or*, trad. fr., p. 123. L'usage existait aussi en Perse, mais lors des cérémonies de deuil (condoléances) semble-t-il : M. 369, 1 ; Yâqût *Irchâd*, VI 239, 3 (Daïlamites) ; cf. aussi chez les Arabes, Ibn Sa'd III/2, 12, 1, 15 ; *Aghânî*, IX 93 ; I Muyassar, éd. Massé, 56 ; et voir Goldziher dans Islam 1916, p. 310. La coutume de se découvrir devant le roi est attribuée par NH à des Bulgares non-croyants (K, p. 153).

(227) *Bârikan.* Les princes mongols, lors de la proclamation du Grand Khan (voir note précédente) font de même. L'expression employée là par Abû'l-Faraj est *jathâ 'alâ rakabataihi.*

(228) Les Bulgares étaient encore semi-nomades, n'avaient pas encore de villes et vivaient dans les tentes. Celles-ci sont désignées par le mot *qubba* (pl. *qibab*) mais aussi par le mot *bait* sans qu'il soit toujours possible de faire une distinction nette entre les deux mots (cf. n. 130). En principe, *qubba* désigne la yourte ronde, tente de feutre à coupole. Les plus riches de ces yourtes étaient construites avec de longues perches de bois réunies au sommet et laissant une ouverture pour la fumée (voir Grousset, *L'empire des steppes*, 250-251 ; Spuler, *op. cit.*. 446-7 ; et cf. JA 245 (1957) p. 55 sq). La tente décrite par Ibn Baṭṭûṭa a des perches. On trouve aussi pour les désigner, le mot *kharkâh* (Mufaḍḍal, *op. cit.* 117/459 sq.). Voir sur ces tentes ZV, 182 sq. ; K. n. 528 ; Marco Polo, 81 ; d'Ohsson *Hist. des Mongols*, I 12, II 84 ; Ibn Baṭṭûṭa, II 383. Ce dernier nous décrit en détail la tente royale d'Uzbek : dite *qubbat adh-dhahab*, constituée par des perches de bois revêtues de plaques d'or, ayant en son milieu un trône de bois recouvert de plaques d'argent doré, aux pieds d'argent pur et au sommet incrusté de joyaux.

Une de leurs coutumes est que, lorsqu'au fils d'un homme il naît un enfant, c'est le grand-père et non le père de l'enfant qui le prend en disant : « J'ai plus de droits que son père à l'élever jusqu'à ce qu'il devienne un homme (229). » Lorsqu'un homme meurt chez eux, c'est son frère qui hérite de lui à l'exclusion de son fils (230). Je fis savoir au roi que cela n'était pas permis et je lui appris comment se faisaient les successions jusqu'à ce qu'il l'eût compris.

Les éclairs, à ce que j'ai vu, sont dans leur pays très fréquents et lorsque la foudre tombe sur une tente (*bait*), ils n'en approchent plus et la laissent en l'état, ainsi que tout ce qui s'y trouve d'hommes et de biens et autres choses jusqu'à ce que le temps l'ait détruite : ils disent que c'est une tente sur les habitants de laquelle est tombée la colère (de Dieu) (*maghḍûb 'alaihim*) (231).

Lorsqu'un homme en a tué un autre de propos délibéré, ils lui imposent la loi du talion, mais s'il l'a tué (232) par mégarde, ils fabriquent pour le meurtrier une caisse de

---

La tente de Berké (Mufaḍḍal) pouvait contenir 500 cavaliers, elle était revêtue de feutre blanc et tapissée de soie. Voir aussi sa description de la tente du sultan du Kiptchak, Ibn Baṭṭûṭa, II 405. Sur les tapis arméniens de cette tente, voir IḤ 245-6, *Ḥudud al-âlam* 143. Cela indique des relations commerciales entre l'Arménie et le pays des Bulgares. Des tombes arméniennes ont été trouvées à Bulghâr. Ce paragraphe manque à Y.

(229) Lire, selon la correction de Ritter, *fî haḍnihi* au lieu de *fî ḥiṣnihi*. Sur cette coutume encore attestée chez les Kirghiz, voir ZV, 184. — Ce passage manque à Y.

(230) Ce principe de succession vaut aussi pour la succession politique ou succession au trône. Il découle du régime matriarcal. On le retrouve chez différents peuples, chez les Berbères (voir EI, 2e éd. sous Aménokal), chez les Turcs et chez les Mongols. Sur ce principe du seniorat et l'institution de la tanistry, voir J. N. Lambert, *Aspects de la civilisation à l'âge du fratriarcat*, Alger 1958, p. 8 sq. On sait que dans l'ancien régime en Tunisie, le trône revenait au plus âgé des princes de la famille du Bey. Chez les Petchenègues, ce sont les cousins qui héritent du pouvoir, à l'exclusion des fils ou des frères : Const. Porph., *De adm. imp.*, 37 (Dieterich, *Byz. Quellen*, II 54, cf. 64).

(231) De même chez les Mongols, tout ce qui a été frappé par la foudre, objets, animaux, personnes et objets frappés par la foudre étaient maintenus un certain temps loin de la horde du Grand Khan. Voir Spuler, *Die Mongolen in Iran*, 173 et les sources indiquées et ZV, 185. On sait que les Mongols avaient une grande peur des éclairs et du tonnerre (voir plus haut, n. 111). — Le mot *bait*, à la place duquel Y a ici *dâr*, a probablement un sens large, maison et ses habitants.

(232) Lire *qatalahu* et non *qatalûhu*.

bois *khadank,* le mettent à l'intérieur, ferment la caisse sur lui au moyen de clous après avoir mis avec lui trois pains et une cruche d'eau, dressent trois pieux de bois semblables à des perches de bâts de chameaux (*chabâ' ih*) (233) et le suspendent entre ces pieux. Ils disent : « Nous le plaçons entre le ciel et la terre, exposé à la pluie et au soleil, peut-être que Dieu aura pitié de lui ». Et il reste ainsi suspendu jusqu'à ce que le temps l'ait fait tomber en pourriture et que les vents l'aient dispersé (234).

S'ils voient un homme ayant de la vivacité d'esprit (*ḥaraka*) et la connaissance des choses, ils disent : « Cet homme mérite de servir notre Seigneur ». Ils le prennent, lui mettent une corde au cou et le suspendent à un arbre jusqu'à ce qu'il tombe en morceaux (235). L'interprète du roi m'a raconté qu'un homme originaire du Sind était venu par hasard dans ce pays et était resté chez le roi un certain temps à le servir. Il était habile (*khafîf*) et intelligent. Un certain nombre de gens du pays voulurent partir pour les besoins de leur commerce (*fî tijârât lahum* (236). **(207 b)** L'homme du Sind demanda au roi la permission de partir avec eux, mais il le lui interdit. L'autre insista tant qu'il lui permit de partir avec eux dans un bateau. Le voyant d'esprit vif (*ḥarîk*) et intelligent (*kayyis*), ils se consultèrent et ils dirent : « Cet homme convient pour le service de notre Seigneur, nous le lui enverrons donc. » Comme ils passaient en chemin près d'une forêt, ils l'y emmenèrent, lui mirent une corde autour du cou, l'attachèrent à la cime d'un arbre élevé, le laissèrent ainsi et partirent.

---

(233) *Chabâ'iḥ* est une correction de ZV pour *sabâ'ikh* du texte.

(234) Ce passage manque à Y. Sur cet usage, voir plus loin f° 211 a, n. 303, à propos des Rûs. NH, (K, 153) dit que c'est afin que le meurtrier meure sous l'effet de la chaleur ou du froid, mais cette coutume se rattache sans doute à celle d'exposer les cadavres dans les arbres ou au vent : voir ZV, 186, citant Bîrûnî, *India,* II, 167 ; cf. aussi *The Standard Dict. of folklore, Mythology and Legend,* New-York, 1949, I, 173. — Sur le bois *khadhank,* voir plus haut, n. 154. Les deux mots *khadhank* et *khalanj* sont constamment confondus dans le texte d'IF, et seuls les passages correspondants de Y et de NH permettent de déterminer de quel mot il s'agit, car IF a partout *khadhank.* Ici, NH a *khalanj* (érable, selon ZV, bouleau selon K).

(235) Ce passage sur cette survivance de sacrifices humains manque à Y. Cf. plus loin pour les Rûs.

(236) Texte *maḥâzât.* La correction *tijârât* est de Ritter.

Lorsqu'ils sont en route et que l'un d'eux veut uriner, s'il le fait ayant ses armes sur lui, ils le dépouillent de ses armes ([237]) et de tout ce qu'il a avec lui. Telle est leur habitude. Mais s'il dépose ses armes et les met de côté et urine (ensuite), ils ne lui font rien).

Hommes et femmes descendent au fleuve pour se laver, ensemble et nus, aucun ne cachant (son corps) à l'autre. Ils ne commettent le péché de fornication sous aucune forme et d'aucune manière (*bi-wajh wa-lâ sabab*). Si quelqu'un, quel qu'il soit, commet ce péché, on plante quatre piquets de fer (*sikak*), on l'y attache par les mains et les pieds et on le fend en deux de la nuque aux cuisses à la hache ([238]). Ils font de même pour la femme (coupable). Puis ils suspendent chaque morceau (du corps) de l'un et de l'autre à un arbre. Je m'efforçai sans cesse d'obtenir que les femmes se voilassent devant les hommes ([239]), mais je n'y réussis pas. Ils mettent à mort le voleur de la même façon que le fornicateur ([240]).

Dans leurs forêts, il y a beaucoup de miel, dans les nids (*masâkin*) des abeilles dont ils connaissent l'endroit. Ils partent à sa recherche, mais parfois une troupe de leurs ennemis tombe sur eux et les tue.

Il y a chez eux beaucoup de marchands qui s'en vont dans le pays des Turcs ([241]) d'où ils importent des moutons,

---

(237) Le ms a *thiyâbahu* ; Y a *silâḥahu.* Il faut probablement les deux comme dans le passage reproduit par Qazwînî, II 414, avec une explication rationaliste (dans le premier cas, ils attribuent cela à son ignorance, dans le second à sa connaissance), que K, n. 549, p. 216 est tenté de considérer comme provenant d'IF, contre Ritter, 114.

(238) On a déjà vu que certains chefs oghûz menaçaient de faire couper en deux les ambassadeurs (f° 22 b). Ce procédé d'exécution est étranger à l'islam, bien qu'il ait été souvent employé au Moyen Age ; il est désigné souvent par le terme *wassaṭa* : voir Dozy. Sur le sens de *sikka,* pl. *sikak,* voir Dozy.

(239) Y ajoute ici *fi's-sabâḥa,* litt. dans la natation, c'est-à-dire en se baignant, et il ne s'agirait pas du port ordinaire du voile. On a une miniature persane représentant une favorite de Mutawakkil nageant dans le Tigre, vêtue seulement d'un caleçon court. Voir R.N. Frye, *The Andarz Nâme of Kâyûs...* Serta Cantabrigiensa, 1954, Plate IV.

(240) Ici s'arrête Y.

(241) Les Bulgares sont considérés comme des Ṣaqâliba et non des Turcs, par IF. De même Qazwînî cite IF dans son article Ṣaqlab et non dans l'article Bulghâr. Par contre, pour Mas'ûdî, II 15, les Bulgares sont « une sorte de Turcs ».

et dans un pays appelé Wîsû ([242]) d'où ils importent des peaux de martre et de renard noir.

Nous avons vu chez eux les membres d'une famille (*ahl bait*) qui étaient au nombre de 5.000 personnes, femmes et hommes, et s'étaient tous convertis à l'islam. Ils étaient connus sous le nom d'al-Baranjâr ([243]). On leur avait construit une mosquée de bois pour y prier, mais ils ne savaient pas réciter (la prière) et j'appris ([244]) à tout un groupe la manière de prier.

Un homme appelé Tâlût ([245]) se convertit à l'islam par mon entremise et je l'appelai 'Abdallâh. Il me dit : « Je voudrais que tu m'appelles de ton nom Moḥammed ». Je lui donnai satisfaction. Se convertirent aussi sa femme, sa mère et ses enfants et tous ceux-ci furent appelés Moḥammed. Je lui appris à dire « Louange à Dieu » et « Dis : Il est Allâh Unique ». Sa joie de connaître ces deux sourates était plus grande que celle qu'il aurait éprouvée s'il ([246]) était devenu roi des Ṣaqâliba.

Quand nous arrivâmes **(208 a)** auprès du roi, nous le trouvâmes campé auprès d'un point d'eau appelé Khallaja (Khelletché), c'est-à-dire trois lacs (*thalatha buḥairât*) dont deux grands et un petit, mais de tous ces lacs il n'y en avait aucun dont on pût atteindre le fond ([247]). Entre cet endroit et un grand fleuve de leur pays qui coule vers le pays des Khazares, appelé le fleuve Atil, il y a environ un *farsakh*. C'est sur ce fleuve qu'est l'emplacement d'un marché ([248])

---

(242) Cf. n. 206

(243) Nom à rapprocher de celui de la tribu et ville khazare de Balanjar (Y, I, 729 ; cf. ZV, p. 68 et 191). Cette famille, ou plutôt ce clan, est peut-être primitivement khazare.

(244) Lire *'allamtu*.

(245) Nom juif. Le personnage est peut-être aussi d'origine khazare.

(246) Lire *lau* au lieu de *ilâ*.

(247) Sur l'emplacement de ces trois lacs, à l'est de la Volga et près de son confluent avec la Kama, voir K, n. 564. Il interprète le mot comme étant tchouvache et signifiant lieu d'hivernage.

(248) Tsegledy, 221-222, veut identifier ce marché avec la ville postérieure de Bulghâr, p. 55-6. ZV admet que le cours de la Volga a changé, car les ruines de la ville sont à plus d'un farsakh du fleuve. Voir EI sous Bulghâr et cf. K, n. 565 b.

qui se tient à de courts intervalles de temps et où sont vendues de nombreuses marchandises précieuses.

Tekîn m'avait raconté que, dans le pays du roi, il y avait un homme d'une taille extraordinaire. Quand je fus arrivé dans le pays, je m'informai à son sujet auprès du roi ([249]). Il me dit : « Oui, il a existé dans notre pays, mais il est mort, et il n'était ni des gens du pays ni non plus du nombre des hommes (ordinaires) (*wa-lâ min an-nâs aiḍan*). Son histoire est la suivante : (Un jour) des marchands partirent en direction du fleuve Atil comme ils avaient l'habitude de le faire. Le fleuve était en crue et avait débordé. Or un jour tout à coup ([250]) vinrent me trouver un certain nombre de ces marchands qui me dirent : « O roi, (on voit) surnageant ([251]) sur l'eau un homme (d'une telle nature) que, s'il appartient à un peuple proche de nous, il ne nous est plus possible de demeurer dans ces contrées et il ne nous reste qu'à émigrer. » Je partis à cheval avec eux et j'arrivai au fleuve. Je me trouvai en face de l'homme ; je vis que d'après ma coudée (habituelle), il avait douze coudées (de haut). Il avait une tête de la dimension de la plus grosse marmite qui soit, un nez de plus d'un empan, des yeux énormes, des doigts dont chacun avait plus d'un empan. Son aspect m'effraya (*râ'anî*) et j'eus le même sentiment de peur que les autres. Nous nous mîmes à lui parler, mais lui ne nous parlait pas et nous regardait seulement. Je le fis conduire à ma résidence et j'écrivis aux gens de Wîsû, qui habitent à une distance de trois mois de nous, pour leur demander des renseignements à son sujet. Ils me répondirent en me faisant savoir que cet homme appar-

---

(249) Ici reprend Y, I 112 sous Itil (propr. Atil).

(250) *Fa-lam ach'ur yauman illâ wa-qad wâfânî*. Il semble que le mot *yauman* supprimé par Y, devrait être après *wâfânî*.

(251) Lire *ṭafâ* au lieu de *qafâ*. Le récit sur le géant de Gog et Magog se trouve dans NH d'après IF (K, 152 ; ZV, 69). Les gens de Gog et Magog selon NH vivent dans une île ; c'est Tekîn (le forgeron ; celui-là même qui a le premier parlé à IF de ce géant) qui a été chargé par le roi de l'attacher à un arbre.

tenait au peuple de Gog et Magog (*Yâjûj wa-Mâjûj*) (252). « Ils habitent, me disaient-ils, à une distance de trois mois de chez nous ; ils sont nus ; nous sommes séparés d'eux par la mer, car ils vivent sur (l'autre) bord de la mer. Ils sont comme des bêtes, ils s'accouplent l'un avec l'autre (comme des bêtes) (253). Dieu haut et puissant fait sortir chaque jour pour eux un poisson de la mer. Chacun d'eux vient avec un couteau et en coupe un morceau à sa suffisance et à celle de sa famille. S'il en prend plus qu'il ne lui en faut pour les satisfaire, il souffre du ventre de même que sa famille et parfois il en meurt ainsi que toute sa famille. Quand ils ont pris de ce poisson ce qui leur est nécessaire, le poisson s'en retourne et se jette (*dafa'at*) dans la mer. Ils vivent ainsi de cette façon tous les jours. Entre eux et nous se trouve la mer d'un côté (**208 b**) et les montagnes les entourent des autres côtés (254). La muraille (*as-sadd*) aussi les sépare de la porte par laquelle ils sortaient (255). Lorsque Dieu, haut

---

(252) On sait que le peuple légendaire de Gog et de Magog est mis en rapport par la Bible et les sources arabes avec les peuples du Nord-Est du monde antique (voir EI sous Yâdjûdj). ZV, 196 sq. et K, 59, localisent ce peuple en Scandinavie et citent plusieurs traditions sur cette légende qui montrent qu'on s'est figuré Gog et Magog comme habitant très loin dans le Nord, évidemment à la suite de récits provenant de marchands bulgares et rûs (voir par ex. Ṭabarî, I 2669 sq. sous 22 : ambassade envoyée par le gouverneur perse de Derbent, Chahrbarâz, — et non le roi d'Arménie comme le dit K — ; Y III 53-4 : le peuple de Gog et Magog habite derrière un peuple aux yeux bleus et aux cheveux blonds). Dans Ibn Khurdâdhbeh, 162-170, M, 362-4, Qazwînî, II 401, il s'agit du voyage de l'interprète Sallâm et la muraille dont ils parlent est sans doute la Muraille de Chine, et c'est aussi probablement au-delà de cette muraille que Marco Polo, 92, place Gog et Magog. Mais les cartes arabes, par ex. celles qui sont dans l'édition Kramers d'IḤ, mettent nettement Gog et Magog au nord des Bulgares et des Rûs. Le motif du poisson apparaît en plusieurs endroits sous diverses formes. Dans le Commentaire de Ṭabarî à Coran 18, 91-93 (XVI, 16), c'est une sorte d'énorme reptile (*tinnîn*), de même dans Mas'ûdî, I 267 où il est apporté par un nuage ; dans Ibn al-Faqîh, 299-300 il s'agit tantôt de deux poissons énormes, tantôt d'un *tinnîn* apporté par sept nuages. Cf. aussi Y, III 53-4. Mais ce motif est lié dans Mas'ûdî 47-8 à la légende du peuple d'Iram qui habite quelque part au nord-ouest du Caucase (on sait qu'une partie du peuple de 'Ad serait allée vers le nord au-delà des Ṣaqâliba : Abû Ḥâmid Andalusî, *Tuḥfat al-albâb*, éd. Ferrand, 139). Selon ZV et K, ce motif est d'origine nordique. Mais il est curieux que dans IH, il n'est pas question du poisson à propos de Gog et Magog.

(253) Même détail dans Faqîh et Y.

(254) Selon ZV, il s'agit soit de la Mer Blanche soit du Golfe de Finlande.

(255) Cette phrase manque à Y et n'est pas claire.

et puissant, veut qu'ils sortent vers les pays habités, il provoque pour eux l'ouverture de la muraille, la mer baisse et les poissons les quittent (256). »

J'interrogeai encore le roi sur cet homme. Il me dit : « Il est resté chez moi un certain temps. Mais tous les enfants qui le regardaient mouraient, toutes les femmes enceintes avortaient. S'il s'emparait (*tamakkana*) d'un homme, il le serrait avec ses mains jusqu'à le tuer. Quand je vis cela, je le fis attacher (ou pendre : *'allaqtuhu*) à un arbre élevé si bien qu'il mourut (257). Si tu veux voir ses ossements et sa tête, j'irai avec toi pour que tu les voies ». — « J'aimerais bien les voir », répondis-je. Il alla à cheval avec moi jusqu'à une grande forêt peuplée d'arbres immenses. Il me fit avancer jusqu'à un arbre (258)... Sa tête était sous cet arbre. Je la vis pareille à une grande ruche d'abeilles (*qafîr*) (259) ; ses côtes étaient semblables aux plus grands rameaux de palmier (*'arajîn*) et énormes aussi étaient les os de ses jambes et de ses bras. J'en fus saisi d'étonnement et je m'en retournai (260).

Le roi décampa (*irtaḥala*) du point d'eau appelé Khallaja pour se rendre à la rivière appelée Jawchîz (261), où il resta pendant deux mois. Puis il voulut en partir (*ar-rahîl*) et envoya (un messager) auprès d'un peuple appelé Suwâz, (262) pour leur ordonner de partir avec lui, mais

(256) Y : quand Dieu veut les faire sortir, les poissons cessent de venir, la mer baisse et la muraille qui est entre eux et nous s'ouvre.

(257) Y : *'aliqat bihi 'illatun fî nahrihi* par confusion graphique.

(258) Lire *fa-qaddamanî* ou *qâdanî*.

(259) Peut-être faudrait-il lire *qafîz*. Abû Ḥâmid prétend avoir vu à Bulghâr p. 132, un géant descendant de 'Ad ; cf. n. 251.

(260) Là s'arrête Y.

(261) Affluent de la Kama, donc au nord de la résidence du roi. Cf. n. 168.

(262) Sur ce nom, voir ZV, p. 74 et exc. 73 a, p. 200 sq. ; K, p. 102 sq., et n. 599, p. 223. Il s'agit de l'ancienne appellation du peuple tchouvache (sur lequel voir EI sous Türks, IV 954, 956 : on sait que les Tchouvaches actuels sont les descendants des Bulgares de la Volga, cf. Benzig, dans ZDMG, 96, 421). Une autre forme est Suwâr, graphie adoptée par ZV. Ce nom est aussi celui d'une ville qui, comme celle de Bulghâr, n'existait pas encore à l'époque d'IF et qui, à celle d'Iṣṭ. n'était composée que de constructions en bois pour l'hiver, la population vivant dans des tentes *kharkâh* en été. Voir Iṣṭ. 225, IḤ, 285 et M, 361 ; Minorsky, *Ḥudûd*, 163, 461. Elle porta plus tard le nom de Saqsîn : voir Qazwînî, II 402-403 ; ZV, exc. 73 b., p. 203 sq. Elle était sur la Utka.

ils refusèrent et se séparèrent en deux groupes, l'un avec un homme de la lie du peuple (*ma'a khissatin*) ([263]) qui s'était emparé du pouvoir (*tamallaka 'alaihim*) et était appelé Wiragh ([264]). Le roi leur envoya le message suivant : « Dieu, haut et puissant, m'a accordé la faveur de devenir musulman et d'appartenir à l'empire de l'Emir des Croyants. Je suis son esclave. (Dans le cas présent), il s'agit d'une affaire dont Dieu m'a confié la charge (*wa-hadhâ 'l-amr qad qalladanîhi*), et si quelqu'un s'oppose à moi, je lui répondrai par le sabre (*laqîtuhu bi 's-saif*). L'autre groupe était avec un prince (*malik*) d'une tribu, appelé le prince Eskel ([265]), qui était soumis au roi, mais qui ne s'était pas converti à l'islam. Lorsque le roi leur envoya ce message, ils redoutèrent ses intentions et ils partirent tous avec lui vers la rivière Jawchîz, qui est un cours d'eau peu large, d'une largeur de cinq coudées. Dans certains endroits de cette rivière, on n'a de l'eau que jusqu'au nombril, mais ailleurs elle arrive jusqu'aux clavicules et la plupart du temps la profondeur dépasse la taille d'un homme. Tout autour il y a des arbres ([266])... Beaucoup de ces arbres sont des arbres *khadhank* (ou *khalanj*) ([267]) et autres.

---

(263) ZV et Ritter lisent *ma'a khatanihi,* son gendre ou beau-père ou beau-frère.

(264) Nom propre selon K, titre selon ZV.

(265) Eskel ou Asgil, l'un des quatre rois mentionnés plus haut. Voir ZV, exc. 78 a, 220 sq. Ce nom est identique à celui d'une des trois tribus bulgares chez Ibn Rosteh, 141-142 et *Ḥudûd al-'âlam,* 162, 320, 461.

(266) Mot effacé dans le ms.

(267) Voir plus haut, n. 154 et 232. K lit ici *khalanj* en se fondant sur NH qui, un peu plus loin, mentionne les arbres *khalanj* parmi lesquels erre le rhinocéros. Les dictionnaires ne permettent guère de préciser la nature de cet arbre. Il est défini par la couleur du bois, mêlée de blanc et de noir, ou de rouge et de jaune dans les exemples cités par Dozy. L'article *khalanj* dans Ibn al-Baiṭâr, I 68, se rapporte à la bruyère arborescente telle qu'on la trouve en Espagne et n'a sans doute rien à voir avec notre arbre. Le passage d'un ouvrage médical du XIV[e] siècle de Juwainî (Brock. S II 218-9) cité par ZV reprend Ibn al-Baiṭâr, mais ajoute que cet arbre est de grande taille en Chine, dans le pays des Rûs et de Bulghâr, et qu'on en fait des vases, plats, flèches. On voit d'après Bîrûnî, *Kitâb al-jamâhir,* à l'article *jaz'* (cf. ZV, *Bîrûnîs Picture of the world* et Kahle, *Die Schätze des Fatimiden,* ZDMG 1935, 343) que le *khalanj* est un bois rayé, veiné, madré, car le mot s'emploie en persan pour l'onyx et pour des objets ou animaux montrant des couleurs, figures, raies etc ; on en fait, dans le pays des Turcs,

Près de cette rivière, il y a une vaste étendue inculte ṣaḥra' wâsi'a) où, dit-on, se trouvent des animaux moins gros que le chameau pour la taille, mais plus gros que le bœuf. Leur tête est la tête du chameau et leur queue celle du bœuf. **(209 a)** Leur corps est le corps du mulet et leurs sabots sont comme les ongles du bœuf (*ḥawâfiruhu mithl aẓlâf ath-thaur*). Au milieu de la tête ils ont une corne unique et épaisse, ronde. A mesure que cette corne s'élève elle devient plus mince jusqu'à être comme la pointe d'une lance. Certaines ont de cinq à trois coudées de longueur, plus ou moins. (Cet animal) broute les feuilles des arbres (*khalanj*) ([268]) qui sont très vertes. Lorsqu'il voit un cavalier, il fonce sur lui. Si le cavalier a sous lui un excellent cheval, il a de la peine à se mettre en sûreté ([269]) ; s'il le rattrape, avec sa corne, il le prend sur le dos de son cheval, puis le jette en l'air et le reçoit avec sa corne, et il continue ainsi jusqu'à ce qu'il l'ait tué. Mais il ne fait pas de mal au cheval d'aucune manière (*bi-wajh wa-lâ sabab*). On le poursuit dans la campagne (*aṣ-ṣaḥrâ'*) et dans les forêts jusqu'à ce

---

dit-il, des tables, coupes, vases à boire et quand la madrure est fine, des manches de couteau ou de poignard que les Bulgares exportent au Khwârizm et au Khurâsân. Le mot *khalanj* d'après *Lisân* III 85-6 désigne des écuelles, plats et vases d'un bois de même aspect que celui dont parle Bîrûnî, et ce dictionnaire cite des vers d'époque omeyyade sur des objets de bois *khalanj* ; cf. aussi un vers du *'Iqd al-farîd*, éd. du Caire 1331 IV 295. Jâḥiẓ, *Bukhalâ'*, éd. du Caire, 1323 mentionne des plats de bois *khalanj* du Kîmâk, c'est-à-dire provenant de la région turque de l'Irtych. Selon I Faqîh, 297, on trouve cet arbre dans une forêt touffue qui s'étend de la région de Bardha'a jusqu'au pays des Khazares et au Khwârizm ; il donne là des détails qu'on retrouve dans Y, I 197 et dans NH (ZV, 213 ; K, 151) ; c'est là qu'il dit qu'on trouve le rhinocéros dans cette forêt. Hârûn b. Yaḥyâ dans I Rosteh, 122, parle d'une table de *khalanj* dans le Chrysotriclinium de Constantinople. Ce bois est mentionné au Ṭabaristân et au Jurjân (Iṣṭ., 212 ; IḤ, 272 ; Qazwînî, II, 234, 251, 270 ; Abû 'l-Fidâ', II/2, 180). Maqrîzî signale chez les Fâtimides de nombreux objets faits en bois *khalanj*, I, 417, 418, 420. Outre des flèches, on en faisait aussi des hampes de lances, car les *qunṭâriya* de *khalanj* sont souvent mentionnées dans les romans de chevalerie arabes et les 1.001 Nuits. Voir aussi sur le *khalanj* Marquart, *Streifzüge*, 231-2, Le Strange, *Lands*, 227, 369, 376, 459 ; AIEO, X (1952) 382. Selon ZV le mot signifie à l'origine érable, mais comme on faisait des objets du même genre aussi bien avec le bois d'érable qu'avec le bois du bouleau, une confusion s'est établie entre *khalanj* et *khadhank* et on a pu désigner uniformément par *khalanj* la matière dont ils étaient faits. *Khalanj*, en résumé, est un bois madré ou veiné.

(268) Restitué d'après NH qui dit, peut-être d'après I Faqîh (K, 154): il erre parmi les arbres *khalanj*.

(269) *Aminat minhu bi-jahd*. Lire sans doute *amina*.

qu'on le tue. Pour cela on monte sur les hauts arbres parmi lesquels il vit. Se réunissent pour cela un certain nombre de tireurs lançant des flèches empoisonnées, et, lorsqu'il est au milieu d'eux, ils tirent sur lui jusqu'à ce qu'ils le blessent et le tuent. J'ai vu chez le roi trois grands plats (270) d'une matière ressemblant à l'onyx yéménite, et il m'apprit qu'ils avaient été faits avec la base de la corne de cet animal. Des gens du pays m'ont dit que cet animal était le *karkadan* (rhinocéros) (271).

---

(270) *Ṭaifûriyât*, plats creux et profonds.

(271) Ce passage sur le rhinocéros était peut-être, dans l'original, plus complet si l'on en juge par NH dans son article sur le rhinocéros (ZV, 77-8 ; K, 154), où il dit : « Aḥmed ibn Faḍlân dit : J'allai chez le roi et vis chez lui trois grands plats (d'une matière) ressemblant à l'onyx yéménite. Il me dit : « Ce avec quoi ils sont faits est la corne de rhinocéros. Avec cette corne, on fait des ceintures, que les rois achètent à un prix élevé. Il erre parmi les arbres khalanj et attaque le cavalier avec sa corne. On recherche sa corne au point que l'on donne pour elle mille dinars d'or. Les rois en font des ceintures. Si on l'ouvre, apparaît à l'intérieur l'image d'un homme ou d'un lion ou d'un poisson. Si la base de la corne est blanche, le dessin apparaît noir, mais si elle est noire, le dessin est blanc. » Il n'y a probablement que le début de ce passage qui provient d'IF, mais il semble que, chez l'un et chez l'autre, certains détails ne peuvent concerner que le rhinocéros de l'Inde ou de la Chine et qu'ils sont d'origine littéraire. On comparera avec le texte d'IF, I Khurdâdhbeh, 67-68 ; Jâḥiż, *Ḥayawân*, VII, 124 ; Abû Ḥâmid, *Tuḥfa*, éd. Ferrand, 266 ; Damîrî, sous karkadân ; *Voyage du marchand arabe Sulaymân*, tr. Ferrand, 50 sq. (pour le détail du rhinocéros broutant les feuilles des arbres et pour les ceintures ou plutôt plaques de ceintures), mais dans aucun de ces passages, il n'est question de grands plats. Qazwînî, I 402-3 dit aussi qu'on fait avec sa corne des manches de couteaux (cf. plus haut pour le bois *khalanj*). D'après K, 61-67 et n. 627-628, des récits relatifs au rhinocéros de l'Inde et de la Chine ont pu parvenir aux oreilles des habitants des régions nordiques qui les auraient mêlés à des légendes sur des animaux comme le mammouth ou le rhinocéros du nord (*rhinoceros antiquitatis*), disparus, mais que l'on croyait toujours existants ou dont le souvenir s'était conservé dans des traditions locales, et IF aurait entendu sur place des récits syncrétistes de ce genre. D'autre part, K a mis l'accent sur un passage d'I Faqîh, 329, d'après lequel il y aurait eu chez les Turcs occidentaux un animal unicorne dont la corne donnait la matière appelé *khutuww*, connue par d'autres auteurs (Iṣṭ., 289, IḤ, 377, Tha-'âlibî, *Laṭâ'if*, 128, Y, III 477, BGA, IV 222, Le Strange, *Lands*, 435). Il pense que le khutuww provient d'ossements de mammouth fossiles et que les objets vus chez le roi des Bulgares étaient en cette matière. ZV, p. 216-217, se référant à Bîrûnî, d'après lequel le *khutuww* est la base de la corne d'un bœuf du pays des Kirghiz, pense que dans IF il est bien question du rhinocéros et qu'il n'avait pas encore disparu en Sibérie à cette époqque. Il est curieux qu'on rapporte les mêmes détails du *khutuww* et de la corne de rhinocéros. Voir à ce sujet Wiedemann, Bretschneider, Laufer dans Islam, 2(1911), 353 sq., 3 (1912), 185, 5 (1914), 239.

Je n'ai jamais vu parmi eux un homme au teint vermeil. La plupart d'entre eux sont malades (*ma 'lûl*) et il se trouve souvent (272) que le plus grand nombre meurt de coliques, au point que même l'enfant à la mamelle souffre de cette maladie.

Lorsqu'il meurt chez eux un Musulman et qu'il y a là une femme khwârezmienne (273), on lave le corps comme le lavent les Musulmans, puis on le charge sur un chariot (*'ajala*) qui le tire (*tajurruhu*) et (on marche) devant lui (274) avec un drapeau. On l'amène ainsi jusqu'à l'endroit où on l'enterre. Quand on y est arrivé, on descend le corps du chariot, on le met à terre, puis on trace autour de lui un trait ; alors on éloigne le corps (*naḥḥawhu*), puis à l'intérieur de ce trait, on creuse sa tombe, on y ménage une excavation latérale (*laḥd*) et on l'enterre. C'est ainsi qu'ils (les gens du pays) font (aussi) avec leurs morts (275). Les femmes ne pleurent pas sur le mort, mais ce sont les hommes qui viennent le jour même de la mort et qui pleurent sur lui (276). Ils se tiennent debout à la porte de sa tente (*qubba*) et ils font en pleurant le plus horrible et le plus sauvage vacarme. Ceci est le fait des hommes libres. Quand leurs lamentations sont terminées, viennent les esclaves avec des courroies de cuir tressé (*julûd maḍfûra*), et ils se frappent les flancs et les parties découvertes de leur corps avec ces courroies (*bi-tilka 's-suyûr*) jusqu'à ce qu'ils aient le corps marqué comme de traces de coups de fouet. Il est nécessaire qu'ils plantent à **(209 b)** la porte de la tente un drapeau (277). Ils apportent les armes du mort et les mettent autour de sa tombe. Ils n'interrompent pas les lamentations

---

(272) Lire *rubbamâ* au lieu de *bihâ ;* corr. de Tsegledy.

(273) *Wa-idhâ mar'at al-khwârizmiya.* Il faut ou supprimer l'article ou ajouter *min.* Il s'agit d'un Musulman étranger, ayant une femme khwârizmienne ?

(274) Je lis *baina yadaihi* au lieu de *baina baina :* corr. de K.

(275) Les Bulgares semblent avoir adopté cette coutume musulmane, sans doute depuis peu. Les Bulgares païens enterraient leurs morts assis (ZV, 79 n. 2).

(276) Au lieu de *yajûzu,* lire *yaji'ûna,* et de *yakûnu,* lire *yabkûna.*

(277) Planter devant la tente un drapeau ou une lance est d'usage en cas de maladie chez les Turcs et les Mongols. Voir Spuler, *Die Mongolen in Iran,* 174. Cf. plus haut pour les Oghûz (f° 201 b) et pour les coutumes funéraires, ZV, exc. 76 b, p. 220.

funèbres (*al-bukâ*) pendant deux ans. Lorsque ces deux années sont écoulées, ils abattent le drapeau et coupent leurs cheveux, et les parents proches du mort invitent à un repas (*da 'wa*) par lequel est signifiée la fin du deuil ; si le mort avait une femme, elle peut (dès lors) se remarier. Tel est l'usage chez les principaux personnages du pays. Quant au peuple, il n'accomplit pour ses morts qu'une partie de (ces cérémonies).

Le roi des Ṣaqâliba, est astreint à un impôt qu'il paye au roi des Khazares. Il doit verser pour chaque maison (*bait*) de son royaume une peau de martre. Lorsqu'un bateau arrive du pays des Khazares au pays des Ṣaqâliba, le roi vient, fait le compte de ce qu'il y a dans le bateau et perçoit la dîme sur toutes ces (marchandises). Quand ce sont les Rûs ou des gens d'autres races (*ajnâs*) qui arrivent avec des esclaves, le roi a le droit de choisir pour lui un esclave sur dix ([278]).

Le fils du roi des Ṣaqâliba est en otage chez le roi des Khazares. Le roi des Khazares avait appris que le roi des Ṣaqâliba avait une fille d'une (grande) beauté, il avait envoyé la demander en mariage. Mais le roi des Ṣaqâliba s'était excusé (*iḥtajja*) et avait refusé. Le roi des Khazares avait dépêché (des troupes) et l'avait enlevée de force. Or il était juif et elle musulmane. Elle était morte chez lui, et il avait demandé en mariage une autre fille ([279]). Aussitôt que cette demande était parvenue au roi des Ṣaqâliba, il s'était hâté de marier sa fille au prince Eskel, qui était sous sa dépendance, par crainte que le roi des Khazares ne la lui enlevât de force comme il avait fait pour sa sœur. La peur qu'il avait du roi des Khazares avait amené le roi des Ṣaqâliba à écrire au calife (*sulṭân*) et à lui demander de lui construire une forteresse. Un jour je l'interrogeai et lui dis : « Ton royaume est vaste, tu as une grande quantité de biens, l'impôt que tu lèves (*kharâjuka*) est considérable, pourquoi as-tu demandé au calife (*sulṭân*) de construire une forteresse avec de l'argent venant de lui et qu'il a à

(278) I Rosteh, 141 nous dit de même que le roi prélève la dîme sur les cargaisons des bateaux musulmans qui arrivent chez eux.

(279) Lire *bintan lahu.*

profusion (*lâ miqdâr lahu*) ? » — Il me répondit : « J'ai pensé que l'empire de l'Imâm est prospère et que son argent est tiré de sources licites. C'est pour cette raison que j'ai fait cette demande. Mais si j'avais voulu construire une forteresse avec mes propres fonds, argent ou or, cela ne m'aurait pas été impossible. J'ai voulu ainsi avoir la bénédiction qui s'attache à l'argent de l'Emir des Croyants et je lui ai demandé cela.

J'ai vu les Rûs [280], qui étaient venus pour leur commerce et étaient descendus près du fleuve Atil. Je n'ai jamais vu corps plus parfaits que les leurs. (Par leur taille)

---

(280) IF a déjà mentionné plus haut, f° 209 b, les Rûs (ici au pl. Rûsiya) comme amenant des esclaves chez les Bulgares (cf. I Rosteh, 145). Sur les Rûs, voir Minorsky dans EI III 1262 s.v. et *Ḥudûd al-'âlam,* 432 sq. (avec bibliogr. p. 425-427). Ajouter entre autres les renseignements contenus dans l'exc. *Ṣaqâliba* de ZV, 295-327 et dans son article *Die Nordvölker bei Bîrûnî,* ZDMG, 90 (1936), p. 38-51, dans R. Frye, *Remarks on some new islamic sources on the Rûs,* Byzantion XVIII (1946-1948), 119 sq., I. Hrbek, *Der dritte Stamm der Rûs nach arabischen Quellen,* Archiv Orientalni, 25 (1957), 628 sq. Les géographes arabes du IXe-Xe siècle parlent des Rûs. Ce sont, dit Ibn Khurdâdhbeh, des marchands dont il décrit les itinéraires fluviaux et terrestres et qui sont « une espèce de Ṣaqâliba », mais les autres géographes les distinguent toujours des Ṣaqâliba. Ils sont, dit I Rosteh, établis dans une île d'une longueur et d'une largeur de trois jours de marche située au milieu d'un lac, et ils ont un roi appelé Khâqân Rûs et de nombreuses villes. Selon Minorsky, c'est une allusion à l'établissement des chefs scandinaves dans la région des « Sloveni » de Novgorod et à leur expansion postérieure. Les Rûs se divisent, selon Iṣṭ., en trois tribus dont l'une est dans la région de Kiev, (et il s'agit probablement des Scandinaves partis de Novgorod qui allèrent fonder l'état kiévien chez les « Polianes »), une autre dans la région de Novgorod, les Sâlawiya (à lire selon Hrbek Slâwana, c'est-à-dire Slovenes) et une troisième dans une région incertaine (chez les Mordves à l'ouest de Kazan, ou selon l'hypothèse de Hrbek dans l'île de Rügen), les Artâniya. Ce sont des Scandinaves. Les Rûs de Tmutarakan dans la presqu'île de Taman seraient également, d'après ZV, 253 sq., des Scandinaves qui s'étant établis chez les Khazares auraient été refoulés du territoire khazare à la fin du IXe siècle par les Petchenègues. Les Normands (Majûs) qui commirent des déprédations en Espagne sont également appelés Rûs. Les Rûs sont connus d'autre part par leurs incursions dans le Ṭabaristân et le Jurjân dont deux sont antérieures à l'ambassade d'IF (celle de l'Adherbeijân est postérieure). Iṣṭ. situe les Rûs entre les Bulgares de la Volga et les Slaves. Ceux dont parle IF viennent, semble-t-il, par la Volga, mais il est difficile de préciser leur habitat, qu'il s'agisse de Scandinaves ou de Scandinaves amalgamés avec des Slaves et en voie de slavisation, peut-être à mettre dans la région de la Moyenne ou plutôt de la Haute-Volga (on a parlé d'un khâqânat rûs entre la Volga et son affluent l'Oka). Selon ZV, (ZDMG, 90, 48-9), les Rûs d'IF sont des Scandinaves et de véritables Vikings (on sait d'ailleurs que l'étymologie du nom la plus probable est scandinave). La question des Rûs et de

on dirait des palmiers (*ka 'annâhum an-nakhl*). Ils sont blonds et de teint vermeil (litt. rouges) (281). Ils ne portent ni tuniques (*qurtaq*), ni caftans, mais les hommes chez eux ont un vêtement qui leur couvre un côté du corps et leur laisse une main libre (282) (**210 a**). Chacun d'eux a avec lui une hache (283), un sabre et un couteau et ne quitte rien de ce

---

leur origine est très complexe et a donné lieu à des solutions différentes selon les écoles (Normandistes ou Slavistes). La « Chronique originelle » russe, quand elle parle du *pays* appelle Rûs la province slave (poliane) de Kiev, mais quand cette même chronique et les sources grecques parlent des *hommes,* il s'agit de Scandinaves et la langue des Rûs ou Rhôs dans Constantin Porphyrogénète est une langue scandinave opposée à la langue des Slaves. Cf. Platonov, *La Russie chrétienne* dans le tome VII/1 de l'Histoire du Monde (Cavaignac). Likhatchev dans son Commentaire aux *Récits des années révolues* dit que Rûs (et l'adjectif correspondant en russe) sont les dénominations les plus anciennes s'appliquant à toutes les terres russes et à tout le peuple russe comme on le voit par des documents russes du début du Xe siècle (conventions avec les Byzantins) et des documents étrangers du IXe siècle (Géographe bavarois), mais que plus tard apparaît une signification plus étroite s'appliquant à la Russie kiévienne, et qui se développe aux XIIe et XIIIe siècles, sans toutefois supprimer la précédente. Tikhomirov, dans un article sur l'origine de l'appellation Rûs et Terre Russe, dit que le terme Rûs a une signification ethnique et territoriale, que du territoire des Polianes, il s'est étendu à tout l'état kiévien, dans la mesure précisément où la ville poliane de Kiev est devenue la capitale de cet état, que les Variagues (autre nom des Scandinaves) et Slovènes (c'est-à-dire Novgorodiens) s'appellent Rûs parce qu'ils se sont établis à Kiev. Voir sur ce que nous venons de dire la longue note 675 de K. Les Scandinaves apparaissent en Russie dès la première moitié du IXe siècle et c'est en 882 qu'ils s'établissent à Kiev. En l'espace d'un siècle, ils sont assimilés par les Slaves, mais à l'époque d'IF ils ne le sont pas encore. Une autre appellation des Scandinaves de Russie est Variagues ou Varègues. ZV, dans ZDMG, QO, p. 48-9, veut distinguer entre Rûs, d'origine suédoise, et Variagues d'origine norvégienne.

(281) I Rosteh, 146, note aussi qu'ils sont corpulents et de bel aspect; Marco Polo 323 dit qu'ils sont fort beaux, les hommes comme les femmes, parce qu'ils sont tout blancs et blonds. Quant au teint vermeil, le mot *aḥmar* pourrait être un jeu de mots. Déjà les Grecs appellent les Russes (Rûsiyâ) « les Rouges » (Mas'ûdî, *Tanbîh,* 141, tr. 194) par jeu de mots en grec entre *rousios,* rouge, roux et Rôsiya, Russie. Léon Diacre, IX, ch. 6, note les cheveux roux et les yeux bleus des Russes, ce que Procope, BG, III 14 (Dieterich, II 65) dit des Slaves. Quant à la blondeur, les Russes eux-mêmes font un jeu de mots entre leur nom et l'adjectif *rusyj* qui signifie châtain clair. Cf. aussi NH et AR, dans K, 153, 154 : mêmes détails.

(282) Sur le *qurtaq* et le caftan, voir n. 91. Il est à noter ici qu'IF est en contradiction avec IH, 286, qui dit qu'ils portent des *qurtaq* courts par opposition aux Khazares, Bulgares et Petchenègues qui ont des qurtaq complets. (ZV, c'est le nottal ou skikkia norvégien).

(283) Ce sont à la fois des commerçants et des guerriers et ils ont à la fois des armes et des outils, comme le fait remarquer Miskawaih II 62 à propos de leur expédition en Adherbeijân (hache, scie, marteau).

que nous venons de mentionner. Leurs sabres sont des sabres à large lame, striée de rainures, (semblables à des sabres) francs ([284]). De l'extrêmité des ongles jusqu'au cou, le corps de chacun d'eux est (tatoué en) vert de (dessins représentant) des arbres, des figures, etc ([285]).

Toutes leurs femmes ont, sur leurs seins, une boîte attachée (*ḥuqqa machdûda*), de fer, d'argent, de cuivre, d'or ou de bois, selon le degré de richesse de leurs maris et leur importance (sociale). Dans chaque boîte est un cercle dans lequel il y a un couteau (*sikkîn*) attaché aussi sur les seins ([286]). Elles portent au cou des colliers (*aṭwâq*) d'or et d'argent, car tout homme, dès qu'il possède dix mille dirhems ([287]) fait confectionner pour sa femme un collier, et s'il en possède vingt mille, il lui fait faire deux colliers et ainsi de suite, dès que sa fortune augmente de dix mille dirhems, il ajoute un collier à ceux que sa femme possède déjà, de sorte qu'il peut y avoir sur le cou d'une seule femme plusieurs colliers.

Les plus précieuses des parures sont constituées chez eux par des perles de verre vertes (*al-kharaz al-akhḍar*)

---

(284) Sur ces sabres rûs et francs, voir ZV, *Die Schwerter der Germanen*, ZDMG, 90, 29. Le *Hudûd al-'âlam*, 159, vante les sabres de la troisième tribu des Rûs aux lames très flexibles. *Muschaṭṭaba* indique une lame à rainures (ZV).

(285) *Min ḥadd ẓufr al-wâḥid minhum ilà 'unqihi mukhaḍḍar chajar wa-suwar...* La construction de la phrase est bizarre. On a lu aussi *maḥḍar*, réunion, collection. De toute façon, il s'agit de tatouages, sinon verts, tout au moins bleu-noirs.

(286) Au lieu de *ḥalqa machdûda* du texte, il faut lire sans doute comme dans Y, *ḥuqqa*, sans quoi plus loin il faudrait mettre *ḥalqa* à la place de *ḥuqqa* et vice-versa. Dans NH, le passage correspondant dit : « Chaque femme a, attachée sur ses seins, une boîte d'or ou de bois, et chaque boîte est faite en forme de cercle ». AR est plus précis : « Les femmes de ces régions font, en rapport avec leur situation et leur degré de richesse, des boîtes d'or, d'argent ou de bois, et, commençant dès les années d'enfance (variante : dès leur grossesse) les attachent par-dessus leurs seins afin qu'ils restent dans leur position et ne deviennent pas (trop) gros. Voir K, p. 153 et 154. Mais aucun des deux ne parle de couteau. Il s'agit, dit ZV, 228, de toutes sortes de fibules ou agrafes rondes en forme de coupe ou ovales, en usage chez les Vikings ; elles étaient si grosses qu'on a pu s'imaginer qu'elles servaient à l'usage mentionné par AN.

(287) Il s'agit évidemment de dirhems provenant de pays musulmans, car les Rûs n'avaient pas de monnaie à eux. Voir plus loin. Selon NH et AR, il s'agit de dinars.

de même fabrication que les objets en céramique (*al khazaf*) ([288]) que l'on trouve sur leurs bateaux. Ils les payent d'un prix exagéré (*yubâlighûna fîhi*) ([289]), car ils achètent une telle perle de verre au prix d'un dirhem. Ils les enfilent en sautoirs (*'uqûdan*) pour leurs femmes ([290]).

Ils sont les plus malpropres des créatures de Dieu. Ils ne se nettoient pas ([291]) (des souillures produites par) les excréments ou l'urine ; ils ne se lavent pas après les relations sexuelles ; ils ne se lavent pas les mains après le repas. Ils sont comme des ânes errants (*hum ka'l-ḥamîr aḍ-ḍâlla*) ([292]).

Quand ils arrivent de leur pays, ils ancrent leurs bateaux sur (le fleuve) Atil, qui est un grand fleuve, et construisent sur le bord de grandes maisons (*buyût*) de bois. Dans une seule et même de ces maisons sont réunies dix et vingt personnes, plus ou moins. Chacun a un lit (*sarîr*) sur lequel il s'assied. Avec eux sont de belles jeunes filles esclaves destinées aux marchands (*al-jawârî ar-rûqa li't-tujjâr*) ([293]). Chacun d'entre eux, sous les yeux de son com-

---

(288) Ces objets en céramique semblent être destinés au commerce. Cf. G. Jacob, *Die Waaren beim arabisch-nordischen Verkehr im Mittelalter*, Berlin, 1891, 25-26.

(289) Leçon de Y ; le ms a *yubâyi'ûna fîhi*.

(290) Peut-être y avait-il ici un passage sur la monnaie des Rûs comme dans NH et AR, pense K, p. 283, n. 21. Cette monnaie était constituée par des peaux d'écureuil gris (petit-gris) et de martre-zibeline avec tête, pattes et queue, et s'il manquait quelque chose, elle devenait une monnaie de rebut ; mais elles ne pouvaient être emportées, mais au départ des marchands étrangers, elles devaient être échangées contre des marchandises. L'emploi de peaux en guise de monnaie est noté par I Rosteh chez les Bulgares de la Volga, p. 142, par Abû Ḥâmid al-Andalusî, *Mu'rib*, § 21 pour les Slaves (I. Hrbek, *Arabico-slavica*, Archiv Orientalni, XXIII (1955), p. 123. Marco Polo dit aussi que chez les Russes les petites pièces de monnaie sont « têtes de martres » : éd. Hambis, 326 et 417. K a noté que ce détail est passé dans l'*Iskander-Nâme* de Nizâmî où Alexandre, après avoir vaincu les Russes, s'étonne qu'ils n'aient pas d'argent et se servent de peaux d'écureuils. Voir l'analyse de Berthels, *Le roman d'Alexandre et ses principales versions en Orient*, p. 63. Selon NH et AR, les Rûs n'ont pas non plus de poids et mesures et ils mangent de la viande de porc, même s'ils sont musulmans.

(291) Lire *yastanjûna* comme dans Y.

(292) Même expression pour les Oghûz, f° 199 b. Mas'ûdî, II 15 note simplement qu'ils n'obéissent à aucune loi religieuse.

(293) Mas'ûdî dit qu'il y a chez eux des marchands qui se rendent chez le roi des Bulgares. I Rosteh signale qu'ils enlèvent des gens chez les Slaves et les vendent comme esclaves chez les Khazares et les Bulgares, p. 145.

pagnon, a des rapports sexuels avec son esclave (*yankaḥu al-wâḥid jâriyatahu wa-rafîquhu yanżuru ilaihi*). Parfois tout un groupe d'entre eux s'unissent de cette manière, les uns en face des autres (*wa-rubbamâ ijtama 'at al-jamâ 'atu minhum ʿalâ hadhihi 'l-ḥâl baʿḍuhum bi-idhâ'i ba-ʿḍin*). Si un marchand entre (à ce moment) pour acheter à l'un d'eux une jeune esclave et le trouve en train de cohabiter avec elle, l'homme ne se détache pas d'elle avant d'avoir satisfait son besoin (*lâ yazûlu 'anhâ aw yaqḍiya arabahu*) (294).

Chaque jour, il faut qu'ils se lavent le visage et la tête, et (ils le font) de la façon la plus sale et la plus malpropre qui soit. En effet, chaque matin arrive la jeune servante portant un grand bassin (*qaṣʿa*) contenant de l'eau. Elle le présente à son maître, il s'y lave les mains et le visage, ainsi que les cheveux. Il les lave et les dénoue au moyen du peigne (*yusarriḥuhu bil-macht*) dans le bassin, puis il s'y mouche et y crache et fait toutes les saletés possibles **(210 b)** dans cette eau. Lorsqu'il a fini ce qu'il a besoin de faire, la servante porte le bassin à celui qui est à côté de lui, et ce dernier fait comme a fait son compagnon. Elle continue à faire passer le bassin de l'un à l'autre jusqu'à ce qu'elle l'ait fait passer à tour de rôle à tous ceux qui sont dans la maison (*fî 'l-bait*). Et chacun d'eux se mouche et crache et se lave le visage et les cheveux dans ce baquet.

Au moment où leurs bateaux arrivent à ce port (295), chacun d'eux (en) sort, portant avec lui du pain et de la viande, des oignons, du lait et du *nabîdh* (296), (et marche) jusqu'à ce qu'il arrive à un long pieu de bois fiché en terre, ayant un visage semblable à celui d'un homme et autour duquel sont de petites idoles (litt. figures, *ṣuwar*) ; derrière ces idoles sont de longs pieux de bois fichés en

---

(294) Ensuite ils discutent le prix de l'esclave (Qazwînî, dans Ritter, 119).

(295) Ce port (*marsâ*) est sans doute l'emplacement du marché signalé plus haut ; voir ma note 208. Les Rûs semblent y avoir un emplacement spécial et un lieu de culte où ils dressent leurs idoles.

(296) Ce *nabîdh* est probablement de la bière : ZV, p. 86 et 233.

terre. Chacun d'eux se prosterne devant elle en disant : « O mon Seigneur, je suis venu d'un pays lointain et j'ai avec moi tant et tant de jeunes filles esclaves, tant et tant de peaux de martre (297)... », jusqu'à ce qu'il ait énuméré tout ce qu'il a apporté avec lui d'objets de commerce. Puis il dit : « Je t'ai apporté ce présent ». Puis il laisse ce qu'il a avec lui devant le pieu de bois (il dit) : « Je voudrais que tu me fasses la faveur de m'envoyer un marchand ayant des dinars et des dirhems en grand nombre et qui m'achète tout ce que je désirerais et qui n'entre pas en contestation avec moi dans ce que je dirai. » Puis il s'en retourne.

S'il a des difficultés à vendre et que son séjour se prolonge, il revient avec un autre cadeau une deuxième fois et une troisième fois. S'il lui est impossible d'obtenir ce qu'il veut, il porte à chacune des petites idoles un cadeau et lui demande son intercession en disant : « Ce sont les femmes de notre Seigneur, et ses filles ». Et ainsi, il continue à adresser une demande à chaque idole successivement, sollicitant son intercession et s'humiliant devant elles. Parfois la vente lui est facile, et après avoir vendu, il dit: « Mon Seigneur a satisfait à mes besoins et il convient que je l'en récompense ». Alors il va prendre un certain nombre de moutons ou de vaches, les tue (298), distribue en cadeaux (299) une partie de la viande, emporte le reste et le dépose devant cette grande idole et devant les petites qui sont autour d'elles, et il suspend les têtes des moutons ou des vaches à ces pieux de bois fichés en terre (300). Quand arrive la nuit les chiens viennent et mangent tout cela. Et celui qui a fait cette (offrande) dit : « Mon Seigneur est satisfait de moi et a mangé le présent que je lui ai apporté ».

---

(297) Leur seul métier, dit I Rosteh, est le commerce des peaux de martre, d'écureuil et autres animaux à fourrure.

(298) Qazwînî : *yadhbaḥu,* conformément à l'usage musulman au lieu de *yaqtulu.*

(299) Lire *yataṣaddaqu* comme dans Y.

(300) On a vu plus haut, f° 201 b la coutume de suspendre à des piquets les dépouilles des animaux sacrifiés chez les Oghûz. La croyance que la chair des animaux est mangée par les idoles, dans l'Inde : Marco Polo, 260.

Si l'un d'entre eux est malade, les autres dressent pour lui une tente (*khaima*) à côté d'eux (301) ; ils l'y placent, y mettent avec lui un peu de pain et d'eau, et ils ne s'approchent de lui ni ne lui parlent, ils ne viennent même pas le voir tous les jours, (var. ils viennent le voir tous les trois jours), particulièrement si c'est un pauvre (*ḍa'îf*) ou un esclave (*mamlûk*). S'il guérit et se rétablit, il revient vers eux et s'il (**211 a**) meurt, alors ils l'incinèrent. Si c'est un esclave, ils le laissent dans sa situation de sorte que les chiens et les oiseaux de proie le dévorent (302).

S'ils attrapent un voleur ou un brigand (*liṣṣ*), ils le conduisent à un gros arbre, lui attachent au cou une corde solide et le suspendent à cet arbre où il reste pendu (303) jusqu'à ce qu'il tombe en morceaux sous l'effet des vents ou des pluies (*ḥattâ yanqaṭi'a bi 'r-riyâḥ wa-'l-maṭar*) (304).

On disait que, relativement à leurs principaux personnages, en cas de mort, ils font certaines choses dont la moindre est l'incinération (305). Je désirais en avoir une

---

(301) Le malade dans une tente séparée, également chez les Oghûz, f° 201 b.

(302) K, dans sa longue note 734 a montré que le texte du ms est ici incomplet et en désordre et a ajouté un passage pris à AR. Le texte modifié devient : ...ni ne lui parlent, particulièrement si c'est un pauvre (*ḍa'îf*) ou un esclave (*mamlûk*), *mais si c'est un personnage qui possède une foule de parents et des serviteurs, alors* on lui fait visite tous le jours *et on prend des nouvelles de lui.* Ainsi est marquée une opposition qui manque à notre texte. Cf. K, p. 155. Chez les Hérules les malades étaient mis à mort : Procope, BG, II 14 (Dieterich, *Byz. Quellen,* II 111).

(303 Plusieurs mots sont effacés dans le ms ; trad. d'après Y.

(304) Cf. plus haut n. 233, chez les Bulgares.

(305) Sur l'usage d'incinérer les morts, voir *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens,* V, 1102 sq. ; Funk and Wagnal, *The Standard Dict. of folklore,* New-York, 1949, I 260. L'incinération est notée par Léon Diacre, IX, ch. 6, p. 149, chez les Russes (Dieterich, *Byz. Quellen...* II 100), par Procope, BG II 14, p. 209 chez les Hérules (*Ibid.,* II 111). Niederlé, *Manuel de l'antiquité slave,* II 45-46, note que chez les Slaves païens incinération et enterrement coexistent pendant tout le premier millénaire ap. JC et qu'on constate la crémation jusqu'aux Xe et XIe siècles. Frye, *Remarks on some new Islamic sources...,* Byzantion, XVIII, 119-125 cite une source persane du XIIIe siècle qui dit que chez les Rûs, les uns brûlent leurs morts, les autres les enterrent debout dans leurs tombes. ZV, 235, remarque que chez les peuples turcs, on constate trois modes : crémation, enterrement, sépulture dans un fleuve (ce dernier mode étant aussi l'ancien usage nordique, p. 257). Chez les Mongols, les morts étaient enterrés assis : Spuler, *Die Mongolen...,* 175 sq.

connaissance certaine (et ne pus l'avoir) jusqu'au jour où j'appris la mort d'un homme considérable d'entre eux. Ils le placèrent dans sa tombe (*fî qabrihi*), qu'ils recouvrirent d'un toit (306), (et l'y laissèrent) pendant dix jours, en attendant qu'ils eussent terminé de lui couper et de lui coudre des vêtements.

Si le mort est un homme pauvre, ils lui construisent un petit bateau dans lequel ils le placent (307) et qu'ils brûlent. S'il s'agit d'un homme riche, ils rassemblent sa fortune et en font trois parts, une pour sa famille (308), une autre pour lui faire couper des vêtements et une autre pour faire préparer le *nabîdh* (309) qu'ils boiront jusqu'au jour où son esclave (*jâriya*) se tuera elle-même et sera brûlée avec son maître. Quant à eux, ils se livrent sans mesure à la consommation du *nabîdh* qu'ils boivent nuit et jour au point que parfois l'un d'entre eux meurt la coupe à la main (*wa-hum mustahtirûna bi 'n-nabîdh yachrabûnahu lailan wa-nahâran, rubbamâ mâta'l-wâḥid minhum wa'lqadaḥ fî yadihi*) (310).

(AR : ...une autre part pour le coût de la boisson (qu'ils consomment) pendant les dix jours au cours desquels ils boivent, s'unissent sexuellement aux femmes et jouent des instruments de musique (*saz*). Cependant la jeune fille qui doit se brûler elle-même avec lui, dans ces dix jours-là, boit et se livre aux divertissements ; elle pare sa tête et sa per-

---

(306) *Wa-saqqafû 'alaihi,* comme chez les Oghûz, f° 201 a.

(307) Selon Niederlé, *Manuel...,* II 48-49, la coutume de la barque, mise à la disposition du mort pour sa vie d'outre-tombe est d'origine scandinave et finnoise. Cette pratique n'est, dit-il, attestée que pour les membres d'une famille princière. Ici, il s'agit d'un chef, *ra'îs.* La barque des morts existe aussi dans la mythologie égyptienne. Chez les peuples finnois et ouralo-altaïques existe aussi la coutume de la mise du corps sur un traineau (Niederlé, II 50-51).

(308) AR (K 155) : pour ses filles et ses femmes. S'il n'est pas question du fils, dit ZV 236, c'est qu'il n'hérite que de l'épée avec laquelle il doit gagner sa vie (cf. Ibn. Rosteh, 140, Y II 834, et la source persane citée par Frye dans l'article ci-dessus mentionné).

(309) *Yunabbidhûna.* Y, *yachtarûna.* Il s'agit probablement de bière.

(310) Sur les beuveries collectives chez les Russes, cf. le passage caractéristique de Marco Polo, p. 325. Ici Y remplace *nabîdh* par *khamr.*

sonne de toutes sortes d'ornements et de parures, et, ainsi parée, elle se donne aux hommes) ([311]).

Quand un grand personnage (*ar-ra'îs*) meurt, les gens de sa famille disent à ses filles-esclaves et ses jeunes garçons-esclaves (*li-jawârîhi wa-ghilmânihi*) : « Qui d'entre vous mourra avec lui ? » L'un (l'une) dit : « Moi ». Une fois qu'il (elle) a dit cela, la chose devient obligatoire et il est impossible de revenir là-dessus. S'il (elle) voulait revenir sur sa décision, on ne le (la) laisserait pas faire. La plupart du temps, ce sont les filles-esclaves qui font cela ([312]).

---

(311) AR dans K, 155. C'est une version un peu différente de la phrase précédente d'IF. Remarquer l'accompagnement de musique dont ZV note des exemples chez les anciens Suédois. Ibn Rosteh, 144, dit que les Slaves font de la musique lorsqu'on brûle le mort, prétendant ainsi manifester leur joie pour la miséricorde accordée au mort par son Seigneur. Cf. Weinhold, *Altnordisches Leben*, 482.

(312) On a beaucoup d'exemples de ces sacrifices, volontaires ou non, de jeunes filles, esclaves ou non, à la mort de leur maître ou du souverain. Ainsi chez les Mongols, quarante jeunes filles furent sacrifiées à la mort de Gengiskhan (d'Ohsson, *Hist. des Mongols*, II 12-13, Grousset, *L'empire des steppes*, 310), de même à la mort de Hûlâgû (Barthold, EI s.v. II 354 ; cf. Spuler, *Die Mongolen...*, 175-176). C'était aussi un usage des Scythes noté par Hérodote IV 71-72. Muṭahhar b. Ṭâhir al-Maqdisî, *Kitâb al-bad' wa't-ta'rîkh*, éd. et trad. Huart, IV 22, le note chez les Kirghiz du Yénisséi. Dans un récit rapporté à Joinville au sujet des Comans, où il est parlé de l'enterrement d'un « riche chevalier » coman, on voit qu'on lui fait une grande et large fosse, qu'on l'y place assis et paré sur une chaise et qu'on met avec lui son meilleur cheval et son meilleur « sergent, tout vif « (*Histoire de Saint Louis*, éd. de Wailly, 272). Dans la même catégorie de sacrifices humains rentre le suicide de la veuve, attesté chez les Hérules (peuple germanique) : Procope, BG, II 14, p. 208 (Dieterich, II 111) ; chez les Slaves : par le *Strategikon* de Maurice, XI ch. 5 (Dieterich, II 67), par le *Ḥudûd al-'âlam*, 158-159, par Mas'ûdî, II 9, pour les Slaves et Rûs habitant le pays des Khazares (...ils brûlent leurs morts..., quand un homme meurt, sa femme est brûlée avec lui..., les femmes désirent ardemment être brûlées avec leurs maris...), par Ibn Rosteh, 143-144 pour les Slaves. Ce dernier donne les détails suivants : « Lorsqu'un homme meurt, ils le brûlent dans le feu et leurs femmes, lorsqu'un de leurs hommes meurt, se lacèrent les mains et le visage avec un couteau. Quand cet homme est incinéré, ils vont vers lui le lendemain matin, prennent les cendres à l'endroit où il a été brûlé, les mettent dans un petit vase de terre et les déposent sur une colline (tertre). Au bout d'une année, ils prennent environ vingt jarres de miel, ou plus ou moins, et les emportent vers ce tertre. Les gens de la famille du mort s'y réunissent, y mangent et boivent, puis s'en vont. Si le mort a trois femmes et si l'une d'elles prétend qu'elle l'aime (particulièrement), elle porte auprès du mort deux piquets de bois qu'elle dresse sur la surface du sol. Puis elle place une autre pièce de bois en travers au sommet des deux piquets, attache en son milieu une corde dont elle fixe une des extrémités à son cou. Elle est debout sur un siège. Quand elle a terminé

Une fois que l'homme dont j'ai parlé plus haut est mort, on dit à ses filles-esclaves : « Qui mourra avec lui ?»

L'une d'elles dit : « Moi ». Alors on la confie à deux jeunes filles (*jâriyataini*) (313) qui veillent sur elle et qui sont avec elle partout où elle va, au point que parfois elles lui lavent les pieds de leurs propres mains.

On s'affaire autour du mort à lui couper des vêtements et à lui préparer tout ce dont il a besoin. Pendant ce temps la fille-esclave chaque jour boit et chante, se livrant à la joie et aux réjouissances.

Quand arriva le jour où l'homme devait être inciné ré et la fille avec lui, j'allai au fleuve sur lequel était son bateau. Je vis qu'on avait tiré le bateau sur la rive (314), qu'on avait planté pour lui quatre poteaux (*arkân*) de bois *khadhank* (315) et autre bois, et que, autour de ces poteaux on avait disposé des sortes de grands échafaudages (*anâ-*

---

cela, on enlève le siège de dessous elle et elle reste suspendue jusqu'à ce qu'elle soit étranglée et meure. Quand elle est morte, on la jette dans le feu et on la brûle ». Sur le sacrifice de la veuve, voir encore Marquart (383-4 : Hérules ; 111-112 : Serbes, Wendes, Polonais), qui pense toutefois que le passage cité de Mas'ûdî ne signifie pas que la veuve est brûlée vivante. On trouvera de nombreux autres exemples dans Westermarck, *Histoire du Mariage*, éd. fr. 1935, II 50-54, et dans *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, IX 670 sq. Ibn Rosteh mentionne chez les Rûs, p. 146, le fait d'enterrer vivante la femme avec son mari, signalé également pour des peuples sauvages par Westermarck, p. 51 : « Quand un homme important meurt, dit Ibn Rosteh, ils lui creusent une tombe pareille à une large maison dans laquelle ils placent avec lui ses vêtements personnels, le bracelet d'or qu'il portait, une grande quantité de nourriture, des cruches de boisson ainsi que de l'or et de l'argent (*mâl ṣâmit*) ; ils mettent avec lui, dans la tombe, sa femme préférée, vivante, murent sur elle la porte de la tombe et elle y meurt ». Cette coutume aurait existé aussi chez les Bulgares des Balkans, si l'on en croit un conte du *Faraj ba'd ach-chidda* de Tanûkhî, que j'ai traduit dans les *Dumbarton Oaks Papers IX-X* (1956) où j'ai dit inexactement, ce passage d'Ibn Rosteh m'ayant alors échappé, qu'en cas de mort de l'époux ou de l'épouse, le conjoint n'était jamais enterré vivant.

(313) Selon K, n. 827, ces deux jeunes filles ne sont pas des esclaves. On verra plus loin qu'elles sont filles de « l'Ange de la Mort ».

(314) *Fa-idhâ hiya qad ukhrijat.*

(315) Y : *khalanj*, déformé en *khalîj*. Comme dans IF *khadhank* a remplacé presque partout *khalanj* (dans le ms de Mechhed) et que l'on ne peut déterminer le mot original que par les textes correspondants de Y ou des auteurs persans qui ont copié IF, on serait tenté de lire ici *khalanj*.

bîr) (316) de bois. Ensuite, on tira le bateau jusqu'à ce qu'il fût placé sur cette construction de bois (*'alâ dhalika 'l-khachab*).

Puis ils se mirent à aller et venir (devant le bateau) et à prononcer des paroles (317) que je ne comprenais pas, alors que l'homme était encore dans sa tombe (*fî qabrih*) et qu'ils ne l'en avaient pas fait sortir.

(AR : Le dixième jour, ayant tiré le bateau sur le bord du fleuve, ils le gardent. Au milieu de ce bateau ils disposent un pavillon à coupole (318), en bois, et couvrent ce pavillon de toutes sortes d'étoffes).

Puis ils apportèrent un lit (*sarîr*), le placèrent sur le bateau et le couvrirent de matelas (*muḍarraba*) en brocart grec et de coussins de même brocart. Ensuite vint une vieille femme qu'ils appellent **(211 b)** l'Ange de la Mort, et elle étendit sur le lit les garnitures (*al-furuch*) ci-dessus mentionnées. C'est elle qui est chargée de coudre et d'arranger tout cela et c'est elle qui tue (319) les filles-esclaves. Je vis que c'était une vieille luronne (320), corpulente, au visage sévère.

Quand ils furent arrivés à la tombe du mort (321), ils enlevèrent la terre (litt. ils éloignèrent) de dessus le

---

(316) La graphie de Y, *unâs*, n'a aucun sens. *Anâbir* est le pluriel du mot persan arabisé *anbâr* ou *anbîr*, pour lequel les dictionnaires donnent entre autres le sens de pont d'un navire. ZV, p. 90, a traduit par Schiffsverdeck. Il semble qu'il s'agisse d'une construction destinée d'une part à maintenir le bateau en équilibre à terre, d'autre part à permettre de monter du sol sur le bateau.

(317) La traduction est faite ici d'après Y, la phrase étant effacée dans le ms. Les paroles en question sont sans doute des formules cérémonielles, comme l'a déjà noté Fraehn.

(318) Le mot persan est *gunbâdh*, correspondant à l'arabe *qubba*. Il sera fait allusion plus loin à cette *qubba* dressée sur le bateau, ce qui laisse penser qu'elle devait être mentionnée dans le texte primitif d'IF.

(319) Lire dans Y *taqtulu*.

(320) Le texte de Y, *ḥawwâ' nayyira*, signifiant Eve resplendissante est une déformation de deux mots persans que ZV a heureusement restitués : *gavân pîreh*, le premier signifiant *athlète, héros* et le second *vieille* (*gavân* est normalement *jawân*). Cf. K, n. 781. ZV, 259 dit que la vieille est sans doute la personnification de Hel, la déesse germanique de la Mort ; il renvoie d'autre part à Strabon, VII 2, 3, où chez les Cimbres de vieilles prêtresses sacrifiaient les prisonniers.

(321) Qazwînî (Ritter, 122) : *thumma 'amadû ilâ 'l-mayyit*.

bois [322], puis le bois (lui-même), et ils en sortirent le mort (enveloppé) dans le vêtement (*izâr*) dans lequel il était mort. Je vis qu'il avait noirci à cause du froid du pays. Ils avaient mis avec lui dans la tombe du *nabîdh*, des fruits et une pandore (*ṭunbur*) [323]. Ils retirèrent tout cela. Le mort ne sentait pas mauvais et rien en lui n'avait changé sauf sa couleur. Ils lui mirent des pantalons (*sarâwîl*), des chaussons (*rân*), des bottes (*khuff*), une tunique (*qurtaq*) et un caftan [324] de brocart avec des boutons d'or. Ils le coiffèrent d'un bonnet de brocart couvert de fourrure de martre [325]. Puis ils le portèrent et le firent entrer dans le pavillon (*qubba*) qui était sur le bateau, l'assirent [326] sur le matelas et le soutinrent au moyen de coussins. Ils apportèrent ensuite du *nabîdh*, des fruits et des plantes odoriférantes (*raiḥân*) qu'ils mirent avec lui (*fa-ja 'alûhu ma 'ahu*). Puis ils apportèrent du pain, de la viande et des oignons qu'ils placèrent devant lui (*fa-ṭaraḥûhu baina yadaihi*). Puis ils amenèrent un chien qu'ils coupèrent en deux moitiés et jetèrent à côté de lui, puis ils prirent deux chevaux (*dâbbataini*), les firent courir jusqu'à ce qu'ils fussent en sueur, puis ils les coupèrent en morceaux à coups de sabre et jetèrent leur chair dans le bateau. Ils amenèrent ensuite deux vaches qu'ils coupèrent en morceaux également et

(322) On a vu plus haut, f° 211 a, que la tombe avait été recouverte d'un toit ; il semble qu'elle ait été aussi recouverte ou entourée de terre, ce qui n'a pas été dit plus haut.

(323) Sur le mot *ṭunbur*, pandore, voir l'art. de Farmer dans EI, Suppl., s.v. K, p. 144 et n. 788 traduit par luth, qui se dit ordinairement *'ûd*.

(324) Sur tous ces termes d'habillement, cf. n. 91. On voit ici que, contrairement à ce qui a été dit plus haut, les Rûs ont bien le *qurtaq* et le caftan.

(325) *Qalansuwa dibâj sammûriya*. Cf. n. 224. Voir les copieuses notes de ZV, p. 92 et 174-178 sur la *qalansuwa* et les coiffures turco-tartares avec lesquelles le bonnet de fourrune des Rûs semble avoir beaucoup d'analogie. Voir également sur ces coiffures les passages d'auteurs byzantins dans Dieterich, II, 30, 33.

(326) Sur la position assise du mort, comme chez les Turcs et les Mongols, cf. n. 305. ZV, 241 pense que les Rûs ont emprunté cet usage aux Huns, et il rappelle que Charlemagne fut enterré debout (mais ceci est une légende, voir les sources citées dans A. Kleinclausz, *L'empire carolingien*, p. 567). On peut ajouter que, dans le récit sur les Comans signalé plus haut, le mort est mis dans la fosse assis sur une chaise : Joinville, *Hist. de Saint-Louis*, 272. Le pavillon dont il est question ici est celui qui a été mentionné seulement par AR.

qu'ils jetèrent aussi dans le bateau. Ensuite, ils apportèrent un coq et une poule, les tuèrent et les jetèrent dans le bateau (327).

Cependant, la fille-esclave qui voulait être tuée (328) allait et venait et entrait successivement dans chacun des pavillons (329) (que l'on avait construits) et le maître de chacun de ces pavillons s'unissait sexuellement avec elle. Et il disait : « Dis à ton maître que je n'ai fait cela que par amour pour lui. »

(AR : Le dixième jour, après avoir sorti le mort au jour, ils le mettent à l'intérieur de ce pavillon et répandent près de lui différentes sortes de fleurs et de plantes aromatiques. Beaucoup d'hommes et de femmes se rassemblent, jouent d'instruments de musique (*saz*), et chacun des parents (330)

---

(327) Les objets qui sont mis dans la tombe et les animaux qui sont sacrifiés sont censés devoir servir aux besoins du mort dans l'au-delà : nourriture, boisson, plaisirs des sens divers, chassse etc, cf. n. 135. Rappelons que, lors de l'enterrement du « riche chevalier » coman, on met dans la fosse, vivant, son meilleur cheval. Mas'ûdî, II 9 et III 63, note chez les Rûs, les Slaves, les Serbes le sacrifice des chevaux lors de la mort du roi. En dehors de ces sacrifices funéraires, les sacrifices d'animaux divers sont notés chez ces mêmes peuples : Ibn Rosteh, 146, sacrifices d'animaux ordonnés aux Rûs par leurs « médecins » ; Léon Diacre, IX ch. 6, nourrissons et coqs noyés dans le Danube par les Rûs après la bataille de Dorystolon en 971 ; Constantin Porphyrogénète, *De adm. imp.*, ch. 9, p. 78, coqs sacrifiés par les Rûs au cours de leurs voyages vers la Mer Noire. De même chez les Bulgares des Balkans : lors des négociations entre le roi Krum et l'empereur Léon V, Krum sacrifie devant la Porte d'Or des chiens (Théophane continué, ch. 19, p. 31), des hommes et du bétail (Syméon Magistre, ch. 8, p. 612), du bétail et des cochons (*Scriptor incertus*, dans Byzantion XI, 1935, p. 423). Les Comans dont il est question dans Joinville juraient sur le corps d'un chien coupé en morceaux, image du sort promis à celui qui violerait son serment.

(328) *Allatî turîdu tuqtalu*. Y : *allati tuqtalu*. Qazwînî (Ritter 122) *turîdu biqatl nafsihâ*.

(329) Noter qu'IF n'a pas parlé de ces pavillons (*qubba*) dont AR nous dit qu'ils ont été construits à quelque distance de celui du mort, et sans doute sont-ils de même forme.

(330) Le mot persan correspondant à parents est *khuwîch* qui signifie à la fois parent et ami. Nous avons suivi l'interprétation de K, parent, contre ZV, 92-93, car il s'agit nettement de mariage posthume accompli par les parents à la place du mort. Mas'ûdî connaît chez les Rûs le mariage posthume, II, 9 (si c'est un célibataire qui meurt, on le marie après sa mort). Sur les mariages posthumes chez les Mongols, voir Marco Polo, 87. Il s'agit d'autre part ici, selon K, n. 808, p. 252, d'une survivance de rites de mariage de groupe. On peut considérer en effet qu'on a là une sorte de polyandrie fraternelle élargie aux cousins ou proches parents. Sur le mariage de groupe, voir Westermack, *Hist. du Mariage*, éd. fr. 1934-1946, V ; H.F.K. Gunther, *Le mariage, ses formes, son origine*, éd. fr. 1952, 74 sq., 114-115, 230 sq.

du mort construit un pavillon à quelque distance de celui du mort. Tout d'abord, quand la jeune fille après s'être parée, se dirige vers les pavillons des parents du mort, le maître de chaque pavillon s'unit sexuellement une fois avec cette jeune fille, et quand il en a terminé avec cela, il dit d'une voix forte : « Dis à ton maître que j'ai accompli le devoir (331) d'amour et d'amitié ». Et ainsi, au fur et à mesure qu'elle passe devant les pavillons, jusqu'à la fin, (tous les autres) s'unissent sexuellement avec elle. Quand ils en ont terminé avec cela, ils coupent un chien en deux moitiés et le jettent à l'intérieur du bateau, puis, ayant tranché la tête à un coq, ils le jettent à droite et à gauche du bateau) (332).

Quand arriva le temps (de la prière) du *'aṣr,* le vendredi, ils amenèrent la fille-esclave vers quelque chose qu'ils avaient fabriqué et qui ressemblait à un châssis de porte (*mithl malban al-bâb*). (333). Elle plaça ses pieds sur les paumes des mains des hommes et (fut soulevée en l'air et)

---

(331) *Ḥaqq*. Le mot signifie aussi bien devoir que droit. Qu'il s'agisse de l'un ou de l'autre, le parent du mort accomplit ce devoir ou exerce ce droit aux lieu et place du défunt. A noter dans AR le détail « d'une voix forte », c'est précisément pour être entendu par le mort qui est censé écouter.

(332) Le passage cité d'AR comporte des différences avec celui d'IF de sorte qu'il est difficile de savoir quel est celui des deux textes qui représente le mieux le déroulement ds cérémonies funéraires et quel était l'état primitif de la relation d'IF sur ce sujet. AR a eu, semble-t-il, sous les yeux une version d'IF qui n'est pas celle du ms de Mechhed, bien qu'il ne cite pas IF (voir K, p. 43 sq). Dans AR, manque le détail du sacrifice des chevaux et des vaches (destinées à fournir du lait dans l'au-delà). Dans IF, il est question d'un coq et d'une poule tués par les hommes et jetés dans le bateau, dans AR, d'un coq seulement, dont, semble-t-il, le corps est jeté d'un côté du bateau et la tête de l'autre, sans qu'on puisse préciser la signification de ce geste précis. Ce sacrifice fait-il double emploi avec celui qu'on trouvera plus loin, la jeune fille arrachant à une poule la tête qu'elle lance, tandis que les hommes jettent le corps dans le bateau? Il se peut qu'il y ait eu originairement sacrifice d'une poule réservé à la jeune fille et sacrifice d'un coq réservé aux hommes. On remarque d'autre part que dans IF les sacrifices se placent avant la consommation du mariage, tandis que dans AR ils la suivent. La présence de gros animaux, chevaux et vaches, de même que l'emplacement nécessaire pour la construction de plusieurs pavillons en bois, semblent indiquer que les Rûs ont, sur les bords de la Volga, à proximité de la résidence du roi des Bulgares, un établissement quasi-permanent, où ils jouissent d'une sorte d'autonomie.

(333) Sur cette expression, voir Dozy.

surplomba ce châssis (334). Elle prononça là (*hunâ*) certaines paroles, puis ils la descendirent. Ils la firent monter une seconde fois et elle fit comme elle avait fait la première fois, puis ils la descendirent. Ils la remontèrent une troisième fois, et elle fit comme elle avait fait les deux premières fois. Puis ils lui apportèrent une poule, elle lui trancha la tête qu'elle lança. Alors ils prirent la poule et la jetèrent dans le bateau (335).

J'interrogeai l'interprète sur ce qu'elle avait fait. Il me répondit : « Elle a dit la première fois qu'ils la soulevèrent: Voilà que je vois mon père et ma mère. Elle a dit la seconde fois : Voilà que je vois tous mes parents morts assis (336). Et elle a dit la troisième fois : Voilà que je vois mon maître assis au Paradis et le paradis est beau et vert (337) ; avec lui

---

(334) *Wa-achraqat* (lire *achrafat*) *'alâ dhalika 'l-malban wa-takallamat bi-kalâm.* Le mot indistinct qui suit est dans Y *lahâ :* des paroles particulières à elle. On peut lire *hunâ,* là, dans la position surélevée où se trouve. Le cadre ou chassis de la porte représente l'écran qui est censé la séparer ainsi que les vivants du domaine de l'au-delà où est déjà le mort dans son pavillon, où elle doit se rendre et d'où lui vient un appel. On ne peut s'empêcher de penser à la stèle de la chapelle mortuaire des tombes égyptiennes représentant la façade extérieure de la maison éternelle et faite à la ressemblance d'une porte. L'interprétation de ce passage a donné lieu à beaucoup de discussions (voir ZV, 93 ; Ritter, 123 ; K, n. 811) inspirées par l'idée de la fenêtre magique par laquelle on regarde dans l'au-delà, et on s'est demandé pourquoi il y a dans le texte *achrafat ilâ, alors* que, puisqu'il s'agit d'un cadre, la jeune fille pouvait simplement regarder au travers, et pourquoi elle est ainsi soulevée (trois fois à cause de la valeur magique du chiffre trois). Peut-être ce cadre est-il le symbole d'une porte, et pour être supposée voir, doit-elle regarder par-dessus. Les paroles qu'elle prononce montrent que la jeune fille se figure voir réellement : l'ambiance dans laquelle elle vit depuis quelque temps, l'ivresse, l'aident à se former ces représentations auxquelles des récits antérieurs ont pu la préparer. Il semble que cette scène se passe, non sur le bateau même, mais sur l'échafaudage qui l'entoure.

(335) Voir sur ce nouveau sacrifice d'une poule, la n. 332.

(336) L'allusion aux parents de la jeune fille a sans doute une signification particulière. Selon K, la jeune esclave est devenue la femme légitime de son maître et ainsi l'égale d'une femme libre. La présence symbolique de ses parents s'explique alors, ils semblent avoir assisté au mariage. Dans AR d'ailleurs (voir plus loin), il sera parlé de son mari. A partir du f° 212 a, le ms a beaucoup de mots effacés et nous suivons le texte de Y.

(337) *Wal-janna ḥasana khaḍrâ'.* La représentation du paradis comme une prairie verte est spécifiquement germanique : voir *Handwörterbuch d. d. Aberglaubens,* VI 1414. Selon une variante d'un ms de Y (cf. K, n. 821 et Ritter, 124) on pourrait lire *wa-taḥtahu khasfa khaḍrâ', khasfa* signifiant terre molle ou plate.

sont les hommes et les jeunes gens, il m'appelle. **(212 a)** Emmenez-moi vers lui ».

Ils partirent avec elle vers le bateau; elle se dépouilla de deux bracelets qu'elle avait sur elle et les donna tous deux à la vieille femme qui est appelée l'Ange de la Mort, — et c'est elle qui la tue, — puis elle se dépouilla des deux périscélides qu'elle avait sur elle et les remit aux deux jeunes filles qui la servaient et étaient les filles de la femme appelée l'Ange de la Mort. Puis ils la firent monter sur le bateau, mais ils ne la firent pas entrer dans le pavillon.

Puis les hommes vinrent avec des boucliers et des bâtons. On lui apporta une coupe de *nabîdh,* elle fit entendre un chant en la prenant (*ghannat 'alaihi*) et la but. L'interprète me dit qu'elle disait ainsi adieu à toutes ses compagnes ([338]). Puis on lui remit une autre coupe, elle la prit et resta longtemps à chanter tandis que la vieille femme l'excitait à boire ([339]) et la pressait d'entrer dans la tente dans laquelle se trouvait son maître.

Je vis que la jeune fille avait l'esprit égaré, elle voulut entrer dans le pavillon, mais elle mit la tête entre le pavillon et le bateau. Alors la vieille femme lui saisit la tête, la fit entrer dans le pavillon et entra avec elle. Alors les hommes se mirent à frapper avec les gourdins sur les boucliers afin qu'on n'entendît pas le bruit de ses cris, que les autres filles-esclaves ne fussent pas effrayées et ne cherchassent pas à éviter la mort avec leurs maîtres ([340]). Ensuite, six hommes entrèrent dans le pavillon et cohabitèrent tous (l'un après l'autre) avec la jeune fille. Ensuite, ils la couchèrent ([341]) à côté de son maître. Deux saisirent ses deux pieds, deux autres saisirent ses mains ; la vieille, appelée Ange de la Mort, arriva, lui mit sur le cou une

---

(338) L'adieu aux compagnes convient et pour le mariage et pour la mort.

(339) On enivre la jeune fille pour annihiler toute résistance possible et pour la rendre inconsciente.

(340) Explication rationaliste, provenant sans doute de l'interprète, d'un rite apotropéïque qui a pour but d'effrayer les esprits, l'esprit du mort qui peut venir rôder autour des vivants, ou ici, les esprits en général, qui pourraient venir troubler la seconde cérémonie de consommation du mariage, la plus réelle, celle qui a lieu en présence du mort.

(341) *Aḍja'ûhâ.*

corde de façon que les deux extrémités divergeassent [342] et la donna à deux hommes afin qu'ils tirassent sur la corde. Puis, elle approcha d'elle, tenant un poignard [343] à large lame, et elle se mit à le lui enfoncer entre les côtes et à le retirer [344] tandis que les deux hommes l'étranglaient avec la corde, jusqu'à ce qu'elle fût morte.

(AR : Après cela le groupe des hommes qui ont cohabité avec la jeune fille font de leurs mains une (sorte de) route pavée, afin que la jeune fille, plaçant ses pieds sur les paumes de leurs mains, monte sur le bateau [345]. Après cela, ils lui mettent entre les mains une poule, afin que, lui ayant arraché la tête, elle la jette dans le bateau [346]. Et au moment où elle boit une coupe de *charâb* [347], elle prononce des paroles, et à trois reprises et chaque fois se tenant sur les paumes des mains de ce groupe d'hommes, elle monte sur le bateau [348] et chante quelques fragments. Elle va dans le pavillon dans lequel on a mis son mari [349], et six hommes (du nombre) des parents de son mari, entrant au milieu du pavillon, tous les six, s'unissent sexuellement avec cette femme en présence du mort, et dès qu'ils ont terminé avec l'accomplissement des devoirs d'amour, la vieille femme qui, selon la croyance de ce groupe de gens, est l'Ange de la Mort, arrivant, couche cette femme pour dormir à côté de son mari. De ces six hommes deux saisissent

---

(342) *Mukhâlafan.*

(343) Le *jahr* du ms est une faute pour *khanjar*. Cf. Y. Il semble que la vieille qui était entrée avec la jeune fille dans le pavillon en était sortie lors de la consommation du mariage.

(344) Une variante de Y dit : « et elle le retira puis le lui enfonça une autre fois dans un autre endroit entre les côtes, puis le retira et continua à faire pénétrer le couteau (*sikkin*) et à le retirer dans chaque endroit successivement entre les côtes ».

(345) Cf. plus haut, n. 333. Mais la situation n'est pas la même. Il n'est pas question du *malban al-bâb*.

(346) Cf. n. 334.

(347) Equivalent du *nabidh* arabe. Sans doute de la bière.

(348) Ceci correspond au « soulèvement » de la jeune fille pour la faire regarder dans l'au-delà. Il est possible que AR ait supprimé la vision de l'au-delà du texte original et que d'autre part le détail de la montée de la jeune fille sur les paumes des mains des hommes soit tombé dans notre texte d'IF. L'original était certainement plus complet que ce qui nous en est resté.

(349) Le terme mari indique bien qu'il s'agit d'un mariage posthume.

les jambes de la jeune esclave, deux autres ses mains et la vieille femme, tordant son voile (350), le lui place sur le cou, et le remet aux mains des deux autres hommes pour qu'ils le lui serrent (autour du cou) jusqu'à ce que l'âme s'échappe de son corps).

Ensuite, l'homme le plus proche parent du mort (351), après qu'ils eurent placé la jeune fille qu'ils avaient tuée à côté de son maître, vint, prit un morceau de bois qu'il alluma à un feu, puis marcha à reculons (352), la nuque tournée vers le bateau et le visage vers les gens (qui étaient là), une main tenant la bûche allumée, l'autre posée sur l'orifice de son anus, et (complètement) nu, afin de mettre le feu au bois qu'on avait préparé sous le bateau. Puis, les gens arrivèrent avec des bûches (*khachab*) et (autre) bois à brûler (*ḥaṭab*), chacun tenant un morceau de bois (*khachaba*) dont il avait enflammé l'extrémité et qu'il jetait dans le bois entassé sous le bateau. Et le feu embrasa le bois, puis le bateau, puis la tente, l'homme, la fille et tout ce qui se trouvait sur le bateau. Un vent violent et effrayant se mit à souffler là-dessus (353), les flammes devinrent plus fortes et l'intensité du feu s'accrut encore davantage.

Il y avait à côté de moi un homme des Rûs, et je l'entendis qui parlait **(212 b)** à l'interprète qui était avec moi. Je demandai à ce dernier ce qu'il avait dit. Il me répondit:

---

(350) *Tchadra*. On ne s'explique guère la substitution du mot *voile* au mot *corde* d'IF. S'agirait-il du mouchoir-serre-tête des femmes mariées russes qui a été donné à la nouvelle épouse, transformé par AR en voile ? Qazwînî, II, 415 parlant de cette coutume russe emploie le mot *khimâr*, voile. On sait que les jeunes filles vont nu-tête.

(351) Ce proche parent est sans doute un de ceux qui ont consommé le mariage, mais le texte ne le dit pas. Dans AR (K, 156), ce sont deux proches parents qui mettent le feu.

(352) Pour que le mort ne le reconnaisse pas ?

(353) Le texte d'IF dit qu'un vent violent souffla réellement et l'interprète un peu plus loin dit que ce vent a été envoyé par Dieu pour que le mort soit consumé le plus rapidement possible et enlevé au paradis. AR présente les choses sous forme d'éventualité : « Si à ce moment il se produit un vent tel que, ayant avivé le feu, il disperse les cendres, alors cet homme est un (bienheureux) du paradis. S'il ne se produit pas, ils considèrent que le mort n'a pas été admis au sein de la béatitude et ils le considèrent comme étant au nombre des malheureux ». (ZV, 96 ; K, 156). Le signe de l'admission au paradis est le fait que la fumée du bûcher s'élève haut dans l'air, dans les croyances indoues et nord-germaniques (voir ZV, exc. 91 c).

« Il dit : Vous autres Arabes, vous êtes des sots. » — « Pourquoi ? » lui demandai-je ([354]). — « Il dit : Vous prenez l'homme qui vous est le plus cher et que vous honorez le plus, vous le mettez dans la terre et les insectes et les vers le mangent. Nous, nous le brûlons dans le feu en un clin d'œil, si bien qu'il entre immédiatement et sur le champ au paradis. » Puis il se mit à rire d'un rire démesuré. Je lui demandai pourquoi il riait et il dit : « Son Seigneur, par amour pour lui, a envoyé le vent afin qu'il l'enlève en une heure ». Et réellement, il ne s'était pas écoulé une heure que le bateau, le bois, la fille et son maître n'étaient plus que cendres et poussière (*rimâd thumma rimdad*).

Ensuite, ils construisirent à l'endroit où se trouvait ce bateau qui avait été tiré hors du fleuve quelque chose ressemblant à une colline ronde et dressèrent au milieu un grand poteau de bois *khadhank,* y inscrivirent le nom de l'homme et celui du roi des Rûs et s'en allèrent ([355]).

Une des habitudes du roi des Rûs est d'avoir avec lui, dans son palais 400 hommes ([356]) qui sont les plus braves de ses compagnons et des hommes sur lesquels il peut compter. Ce sont des gens qui meurent avec lui (*yamûtûna bimautihi*) et se font tuer pour lui ([357]). Avec chacun d'eux est une fille-esclave qui le sert, lui lave la tête et lui prépare tout ce qu'il mange et boit, et une autre fille-esclave avec laquelle il cohabite (*yaṭa'uhâ*) ([358]). Ces 400 hommes siègent au-dessous du trône du roi, trône qui est immense, et incrusté des plus fines pierres précieuses. S'asseyent avec lui sur le trône quarante filles-esclaves destinées à son lit.

---

(354) *Wa-qultu lahu : limâ dhalika.* Restitution conjecturale d'un membre de phrase qui n'est pas dans Y et dont il ne reste dans le ms que deux lettres, d'après Ritter, 125.

(355) Selon ZV, 250, il s'agirait de la représentation d'un mât de navire.

(356) AR (K, 155) ajoute que ce château est une construction haute.

(357) S'agit-il d'un sacrifice ou suicide rituel comme celui dont parle Mas'ûdî, III 63, pour les Serbes, ou ceux qui sont attestés dans l'Inde (Reinaud, *Relation des voyages... :* II, 116 ; *Livre des Merveilles de l'Inde,* trad. Devic, 116 et trad. Sauvaget, 262) ? K, n. 880 ne le pense pas. Cette garde de 400 hommes fait penser à la *droujina* varègue.

(358) AR : « Avec chacun de ces 400 hommes est une fille esclave, de sorte que chacun d'eux, s'il a le désir de cohabiter avec elle, s'unit à elle en présence du roi. Le roi a aussi 400 filles esclaves qui sont ses concubines ». (K, 155).

Et il arrive qu'il cohabite avec l'une d'elles en présence de ses compagnons dont nous avons parlé, sans qu'il descende de son trône (359). Quand il veut faire ses besoins naturels, il les fait dans une cuvette (*tacht*) (360). S'il veut monter à cheval, on lui amène son cheval (*dâbbatahu*) jusqu'à son trône, et il le monte. S'il veut descendre de cheval, il fait avancer le cheval de sorte qu'il puisse en descendre (directement) sur le trône. Il a un lieutenant qui commande les troupes, livre bataille aux ennemis et le remplace auprès de ses sujets (361).

En ce qui concerne le roi des Khazares (362), dont le titre est Khâqân, il ne se montre qu'une fois tous les quatre mois,

---

(359) AR : « Son trône est grand, orné de pierres précieuses les plus fines ; il s'y assied avec 41 favorites et il passe son temps en leur compagnie. Si tout à coup il éprouve désir et passion, il cohabite avec elles en présence de ses compagnons. Ils ne considèrent pas cet acte comme honteux (*qabîḥ*) ». Les Arabes ont toujours été très intéressés par le comportement sexuel des peuples étrangers et soulignent leur manque de pudeur et leurs dérèglements. Cf. Y, III 446, pour les Petchenègues. (ZV, p. 251).

(360) Ce détail n'est pas dans AR.

(361) AR a les mêmes détails sur la nonchalance du roi des Rûs et sa manière de monter à cheval ou d'en descendre. Cette coutume est attestée chez le Grand Roi de Perse, l'empereur byzantin, le calife fâtimite (cf. AIEO X, p. 388, n. 91). AR ajoute après cela : « Il n'a jamais d'autre occupation que celle de cohabiter, de boire du vin et de se livrer aux divertissements ». Cela contraste avec ce que l'on sait des chefs normands et ferait penser à une influence khazare. De même le détail sur le lieutenant qui commande les troupes se retrouve aussi chez les Khazares. Voir sur tout cela ZV, 253 sq. AR a encore d'autres détails sur les Rûs qui ne sont pas dans IF, ainsi le fait que les gens distingués parmi eux n'ont pas de répulsion pour des métiers considérés comme malpropres comme ceux du cuir, ou le duel judiciaire lorsque le souverain ne peut arriver à régler lui-même le différend, détail qui est dans I Rosteh, 146. Le récit sur les Rûs se termine ainsi chez Y : « Tel est le récit que j'ai transcrit de l'épître d'IF, mot pour mot. C'est à lui qu'incombe la responsabilité de ce qu'il a raconté. Allâh sait ce qu'il en est de la véridicité de ces faits. Actuellement, ce que l'on sait de la religion des Rûs, c'est qu'ils appartiennent à la religion chrétienne. »

(362) IF passe sans transition du roi des Rûs au khâqân des Khazares. Nous suivons, à partir d'ici, Y, le ms n'ayant sur les Khazares que cinq lignes à demi effacées. IF ne faisant aucune allusion à un passage de l'ambassade, qui n'avait à vrai dire rien à y faire, chez les Khazares, les informations d'IF proviennent sans doute soit de l'interprète, soit d'un autre informateur et peuvent avoir été provoquées par des rapprochements faits entre le roi des Rûs et le Khâqân des Khazares. La première partie de l'article de Y sur les Khazares, qui se retrouve dans Iṣṭ., 220 sq. et dans IḤ, 278 sq., ne provient pas d'IF, mais lui a été attribuée erronément par Y. Voir à ce sujet de Goeje dans le tome V de l'éd. Wüstenfeld de Y. p. 173, ZV, p. XV-XVI, Ritter, 126, Dunlop, *The history of the Jewish Khazars,* 101 sq. On trouvera dans ce dernier ouvrage la trad. d'Iṣṭ., 91 sq. et d'IF, 111 sq.

se tenant à distance (du peuple) ([363]). On l'appele le Grand Khâqân, tandis que son lieutenant porte le titre de Khâqân Beg ([364]). C'est ce dernier qui commande et gouverne les troupes, dirige les affaires du royaume et en assume la charge. C'est lui qui se montre en public et qui fait les expéditions, c'est à lui qu'obéissent les rois voisins. Chaque jour, il entre chez le Grand Khâqân dans une attitude modeste, manifestant des sentiments d'humilité et de douceur. Il n'entre chez lui que déchaussé, tenant à la main du bois à brûler (*ḥaṭab*), et une fois qu'il l'a salué, il allume devant lui ces morceaux de bois ([365]). Quand il a fini de les allumer, il s'assied avec le roi sur son trône, à sa droite. Il a comme lieutenant un homme appelé Kundur Khâqân ([366]),

---

(363) On peut traduire *mutanazzihan* par « pour prendre du divertissement ». Mais le sens de « se tenir éloigné » convient peut-être mieux, car selon Iṣṭ. de rares personnes seulement peuvent approcher du Khâqân et Mas'ûdî affirme qu'il ne sort jamais et ne se montre jamai

(364) B. h., c'est-à-dire beh ou beg. C'est le Pekh de Const. Porph., *De adm. imp.*, 42, 178 (éd. Moravcsik et Jenkins, 182-183) et Théoph. cont., 122, où les deux personnages sont bien distingués (C. Porph. : le Khagan et le Pekh de Khazarie ; Théoph. cont. : le Khagan de Khazarie et le Pekh) ; c'est le Bek ou Bêk d'Iṣṭ. et IḤ. Voir aussi ZV, exc. 94 a, p. 256 et pour l'emploi du terme en grec byzantin, Moravcsik, *Byzantinoturcica*, II 214 sous *pekes*. Dans Iṣṭ., le Khâqân tout en étant supérieur au Beg est intronisé par lui, dans IḤ c'est l'inverse : voir Dunlop, p. 97. Dans I Rosteh, 139, « Ils ont un roi appelé Ichâ, mais le Grand Roi, c'est le Khazar Khâqân ; cependant ce dernier n'a qu'une autorité nominale sur les Khazares, tout le pouvoir de commandement appartient au Ichâ, car en ce qui concerne le commandement et les troupes, il est dans une situation telle qu'il n'a de comptes à rendre à personne au-dessus de lui ». (Sur le terme Ichâ, qui est énigmatique, voir la note de l'éditeur ; Marquart, *Streifzüge*, 24, ZV, 257 ; Dunlop, 106, n. 67). On a affaire ici au système de la double royauté, sur laquelle voir plus loin n. 375, et on notera l'analogie avec la situation chez les Rûs. Je remarque d'autre part que le Ichâ a un insigne de souveraineté particulier qui est le parasol, connu des 'Abbâsides et des Fâṭimides (Voir AIEO, X 1952, p. 381 et Byzantion, XXI 1951, p. 389) : « Quand il part pour une raison quelconque, on dispose devant lui comme un parasol (*mithl chamsa*), fait à la manière d'un tambour de basque que porte un cavalier qui marche avec cet (objet) devant lui, tandis qu'il avance lui-même suivi de ses troupes qui voient la lumière de ce parasol (évidemment les reflets du soleil sur les parties métalliques) ».

(365) Trait dont le sens est obscur.

(366) Ce titre a été rapproché par ZV, 260, du titre royal hongrois Kündü, Künda (cf. I Rosteh, 142) dont le nom propre Kundâjiq est un diminutif (nom porté par plusieurs personnages, par ex. Ṭabarî III 1877) et par Zajackowski de köndür, juge : voir Dunlop, 111, n. 92.

et ce dernier a à son tour comme lieutenant un homme appelé Jâwchîghr (367).

L'habitude du Grand Roi est de ne jamais donner audience aux gens et de ne jamais leur adresser la parole. Personne autre que ceux que nous avons mentionnés n'a accès auprès de lui. C'est à son lieutenant le Khâqân Beg qu'il appartient de nommer aux fonctions d'autorité (368), d'infliger les châtiments et de diriger le gouvernement.

Quand le Grand Roi meurt, l'habitude est de lui construire une maison contenant vingt chambres, et de creuser dans chaque chambre une tombe pour lui. On brise des pierres jusqu'à ce qu'elles deviennent comme de la poudre d'antimoine (*kuḥl*), on y étend cette poudre et on jette de la chaux vive (*nûra*) par dessus cela. Sous la maison est un fleuve, un grand fleuve qui coule ; on fait passer le fleuve au-dessus de la tombe (*taḥt ad-dâr nahr wa 'n-nahr kabîr, yajrî, wa-yaj'alûna an-nahr fauq dhalika 'l-qabr*) (369).

On dit que c'est afin que ni démon, ni homme, ni ver, ni insecte ne puisse y arriver. Une fois qu'il a été enterré, ceux qui l'ont enterré ont la tête tranchée, de sorte que personne ne sait où est la tombe parmi ces chambres (370). On

---

(367) Aucune explication satisfaisante de ce terme n'a été donnée, voir ZV, 260 et Dunlop, 38, n. 33. La première partie du mot pourrait être le turc tchâwîch (notre chaouch).

(368) *Al-wilâyât fi'l-ḥall wa'l-'aqd.*

(369) Sur ce passage, voir ZV, 264 sq., qui a corrigé le texte incompréhensible de Y (cf. K, n. 920 et 921). La résidence du Khâqân étant Atil sur la Volga, c'est donc la Volga dont on aurait détourné le cours pour enterrer le khâqân dans son lit, et qu'on aurait ensuite fait repasser sur la tombe. Cette pratique est attestée pour le roi des Wisigoths Alaric, enterré à Cosenza en 410 dans le lit du Busento (Jordanès, *Getica*, 30). Mais il semble qu'il y ait ici une contradiction entre cet enterrement sous le fleuve qui assure évidemment le secret et la construction de plusieurs tombes pour égarer les recherches, ce qui laisserait entendre que la tombe était visible. Il y a probablement ici deux traditions différentes sur deux modes d'enterrement différents amalgamées. Les Oghûz immergeaient la bière dans un fleuve (Bîrûnî, *India*, trad. II 168-169). Pour dissimuler la tombe, ou pouvait faire passer une troupe de cavalerie au-dessus (ainsi pour Abû Ayyûb, JA, 208, 1926, p. 72, 74).

(370) De même après l'enterrement d'Attila, on fit périr tous ceux qui avaient travaillé à la sépulture ; ceux qui avaient creusé la tombe d'Alaric eurent le même sort : Altheim, *Attila et les Huns*, p. 193-4, Jordanès, *Getica*, 30).

appelle sa tombe le Paradis et l'on dit : « Il est entré au Paradis ». Toutes ces maisons sont tapissées de brocart entretissé d'or.

La coutume ([371]) est que le roi des Khazares ait vingt-cinq femmes dont chacune est la fille d'un des rois des pays voisins. Il la prend de gré (*ṭau'an*) ou de force ([372]). Il a aussi des esclaves concubines pour sa couche au nombre de soixante qui sont toutes d'une extrême beauté. Toutes ces femmes, libres ou esclaves, sont dans un château isolé dans lequel chacune a un pavillon à coupole recouvert de bois de teck (*sâj*) ([373]) et chaque pavillon est entouré d'une tente (*ḥaul kull qubba miḍrab*) ([374]). Chacune d'elles a un eunuque qui la soustrait aux regards. Quand le roi veut cohabiter avec l'une d'elles, il envoie un messager à l'eunuque qui la garde et il arrive avec elle plus promptement que le (mouvement d'un) clin d'œil pour la mettre dans son lit, et il reste debout à la porte du pavillon (*qubba*) du roi. Quand le roi a terminé, l'eunuque la prend par la main et s'en retourne, sans la laisser un seul instant après cela ([375]).

Lorsque ce Grand Roi monte à cheval, toutes les troupes sortent pour l'escorter et il y a entre lui et les troupes du cortège (*al-mawâkib*) la distance d'un mille. Aucun de ses sujets ne le voit sans se prosterner face contre terre et il ne relève la tête que lorsque le roi l'a dépassé.

La durée du règne de leurs rois est de quarante ans ; si l'un d'eux dépasse ce laps de temps d'un seul jour, ses sujets et les gens de son entourage le tuent et disent : « Il a perdu la raison et son esprit est troublé ([376]). »

---

(371) Marquart, *Streifzüge,* XLII-XLIII a traduit ce passage et quelques autres qui suivent.

(372) Cf. ce que le roi des Bulgares disait au sujet de sa fille.

(373) Sur ce bois, *tectona grandis,* cf. BGA, VI 67.

(374) Il s'agit peut-être d'un enclos rond comme une tente ?

(375) Sur les femmes du Khâqân et les marques de respect qu'on leur témoigne, ZV signale des choses semblables chez les Toquzoghuz. Le trait des 360 concubines est fréquent dans les contes des 1.001 Nuits.

(376) Dans le passage correspondant, AR (K 156) dit : « C'est aussi une des régions des Turcs et ses habitants sont extrêmement beaux et aimables. Dès que leur souverain dépasse quarante ans, ils le révoquent. Leur religion consiste à attribuer au jour, à la nuit, au vent, à la terre, au ciel, à chacun en particulier une divinité, mais le dieu du ciel est plus

S'il envoie en expédition un détachement de troupes (*sariyya*) jamais ces troupes, en aucune manière et pour aucune raison ne tournent le dos. Si elles sont mises en déroute, tous ceux qui reviennent vers le roi sont mis à mort. Quant aux chefs militaires et à son lieutenant, quand ils ont été mis en déroute, le roi les fait venir ainsi que leurs femmes et leurs enfants, et, en leur présence, il donne ces derniers à d'autres, sous leurs yeux. Il fait de même pour leurs chevaux (*dawâbb*), les objets qui leur appartiennent, leurs armes et leurs maisons. Parfois chacun d'eux

---

grand que les autres ». (cf. les Bachkirs, f° 203 a). Iṣṭ., 224 et IḤ, 283 disent d'abord que les Khazares ne ressemblent pas aux Turcs, qu'ils sont noirs de cheveux, mais qu'il en est de deux sortes, les uns noirs, les Qarâkhazars, les autres blancs, qu'ils permettent (sauf ceux qui sont juifs et chrétiens) la vente de leurs enfants comme esclaves, que leur pays n'a comme produit d'exportation que de la colle de poisson, qu'ils sont habillés (eux et les peuples qui leur sont soumis, IḤ) de *qurtaq* et de tuniques (*aqbiya*), mais que tous les vêtements sont importés des pays voisins. Puis vient le passage suivant que nous donnons d'après IḤ, plus complet : « Quant à leur politique et à leur gouvernement, cela est du ressort de leur grand chef (*'aẓîm*) appelé Khâqân des Khazares. Il est plus important que le Roi des Khazares (*malik*) parce que le Roi est confirmé par lui (*yan'aqidu bihi*) et que c'est lui qui le fait lever et le fait asseoir sur le trône (*yuqîmuhu wa-yuq'iduhu*). Lorsqu'on veut metttre un Roi sur le trône après la mort du Roi, ce Khâqân l'amène, lui remet Dieu en mémoire, l'exhorte par un sermon et lui fait connaître ses droits et ses devoirs en ce qui concerne la souveraineté, lui indique les charges qui pèsent sur lui et les crimes et péchés dont il se rend coupable à l'égard des obligations qui lui incombent s'il fait preuve d'incapacité dans l'exercice du pouvoir ou agit contrairement à ses devoirs et prend des décisions contraires à la justice et au droit dans ses jugements. Il arrive parfois que celui à qui on a l'intention de confier le pouvoir n'accepte pas quand il entend ces paroles, par peur de mal faire, par austérité (*zuhd*) et par désir d'éviter d'être exposé à ce qu'il avait entendu et à ce que Dieu, à ce qu'on prétendait, lui infligerait s'il négligeait la charge du gouvernement et s'avérait incapable de l'exercer et si un autre acceptait de l'exercer et de faire de son mieux de sa personne et de son intelligence. Quand on vient vers lui pour le mettre sur le trône et le féliciter de cette accession au trône, le Khâqân des Khazares (lui met autour du cou) une cordelette de soie (et fait le geste) de l'étrangler. Lorsqu'il est sur le point de rendre l'âme, on lui demande : Combien de temps veux-tu régner ? Il répond : Tant et tant d'années. S'il meurt avant ce laps de temps, il meurt par la décision de Dieu ; mais s'il reste encore après le délai qu'il a indiqué de sa propre bouche, on le met à mort après qu'il est arrivé à ce terme. Le khâqânat ne peut revenir valablement qu'à des membres de familles (princières) connues. Il n'appartient pas au Khâqân d'ordonner ou d'interdire, et il n'a qu'à laisser tous (ses sujets) le révérer et se prosterner devant lui, (ce que fait) même le Roi quand il entre chez lui. Personne ne vient le trouver que pour une affaire (importante) et lorsqu'on se présente devant lui, on se roule dans la poussière et on se prosterne, puis on se tient debout à une certaine distance jusqu'à ce qu'il ait permis de s'asseoir. Quand un grand

est coupé en deux et mis en croix ; parfois le roi les fait pendre par le cou à un arbre ; parfois, s'il veut être bon avec eux, il en fait de (simples) palefreniers (377).

Le roi des Khazares a une grande ville sur le fleuve Atil, située sur les deux rives du fleuve. Sur l'une des rives habi-

---

malheur les atteint ou qu'il se produit une guerre, on fait sortir le Khâqân à cette occasion. Mais il n'est aucun des Turcs et des autres peuples des diverses catégories d'Infidèles leurs voisins qui, le voyant, ne se retire devant lui et ne s'abstienne de le combattre par respect pour lui. Lorsque le Khâqân est mort et qu'il a été enterré, personne ne passe devant sa tombe sans mettre pied à terre et se prosterner, et on ne remonte à cheval que quand on est à une certaine distance de sa tombe ». Nous avons déjà noté (n. 363) la différence entre Iṣṭ. et IḤ au sujet du rôle respectif du Khâqân et du Khâqân Beg ou malik. Au sujet de la mise à mort du Khâqân des Khazares, voir Dunlop, p. 97 pour des cas semblables. Il convient de donner ici également le passage de Mas'ûdî II 13-15 relatif au Khâqân : « Le Khâqân des Khazares n'a aucun pouvoir, mais l'autorité du roi (*malik*) qui gouverne serait nulle s'il n'avait avec lui le khâqân dans sa capitale et dans son palais. Ce khâqân est un personnage qui est « dans la main » d'un roi (*malik*) qui exerce de fait l'autorité et dans le palais de qui il réside. Le khâqân est confiné à l'intérieur du palais, il ne monte pas à cheval et ne se montre pas aux courtisans (*khâṣṣa*) ni au peuple (*'âmma*). Il vit au milieu de son harem, il ne gouverne pas (litt. il n'ordonne ni n'interdit) et ne prend aucune part aux affaires de l'état ». Si un malheur frappe le pays, continue Mas'ûdî, c'est tout de même lui qu'on rend responsable, on dit que c'est lui qui porte malheur et on réclame sa tête au roi qui, ou bien le livre pour qu'il soit mis à mort ou le tue lui-même ou au contraire le défend. Mas'ûdî sait aussi que le khâqân est toujours choisi dans la même famille noble, mais il se demande si les règles observées en ce qui concerne le khâqân sont anciennes ou nouvelles. Puis il parle de la navigation des Khazares sur un fleuve qui est sans doute la Volga. Tous les auteurs signalent donc chez les Khazares le système de la double royauté, qui est d'origine turco-mongole et dont ZV a traité abondamment, p. 257, 272 et 292-295, citant des parallèles chez les Qarakhanides, chez les Avares, au Japon et à Sparte, Cf. aussi Dunlop, *op. cit., passim.* Alföldi dans son article *La royauté double des Turcs* (2e Congrès turc d'histoire, Istanbul, 1937) utilisé par Altheim, *Attila et les Huns,* p. 129 sq., a exprimé l'opinion que cette conception dérive du système de commandement indépendant des deux ailes de la Horde (cf. aussi Oriens, III 1950, 211). Cette théorie est critiquée par ZV, p. 292. On trouvera dans l'ouvrage de Altheim, chap. V, de nombreux renseignements sur ce sujet et notamment sur le terme qaghan (khâqân), sur lequel voir aussi Moravcsik, *Byzantinoturcica,* 279-280.

(377) ZV 272, fait remarquer que ce khâqân qui est dépouillé de tout pouvoir effectif a tout de même ici un pouvoir réel, celui d'un grand juge. Sa royauté a le caractère sacré qu'elle a chez les peuples nomades chamanistes, où le roi est complètement séparé du peuple. Ses décisions en tant que juge d'origine divine sont acceptées sans objection et avec une obéissance absolue : ceci est dans la nature des Turco-Mongols, dit ZV, 286. Selon IḤ, 279, le khâqân ne juge pas, mais il se tient informé des affaires soumises aux juges. « Leur obéissance, ajoute IḤ, à leur roi (évidemment le Khâqân) est poussée si loin que parfois, lorsque l'un

tent les Musulmans et sur l'autre rive le roi et sa suite ([378]). A la tête des Musulmans est un des officiers (*rajul min ghilmân*) du roi qu'on appelle Khaz, qui est musulman. Les décisions à prendre à l'égard des Musulmans qui résident dans le pays des Khazares ou qui fréquentent le pays pour leurs affaires commerciales sont laissées à (la volonté de) cet officier musulman ; aucun autre que lui n'examine leurs affaires ni ne juge leurs différends ([379]).

Les Musulmans dans cette ville ont une mosquée cathédrale dans laquelle ils accomplissent la prière les vendredis. Elle a un minaret élevé et un certain nombre de muezzins ([380]). Lorsque le roi des Khazares apprit en l'année 310 que les Musulmans avaient détruit la synagogue (*kanîsa*)

---

d'eux doit être mis à mort, s'il est un des hommes les plus honorés par lui et qui méritent le plus de considération et de respect, et occupant la plus haute situation auprès du roi, et que le roi ait de la répugnance à les faire mettre à mort publiquement, il lui donne l'ordre de se tuer lui-même ; alors l'autre s'en va chez lui et se suicide. » IF ne nous parle pas des familles princières dans lesquelles est obligatoirement pris le khâqân, mais Işṭ. et IḤ notent ce détail et indiquent que ces familles peuvent être pauvres. Cf. aussi Mas'ûdî.

(378) Sur la capitale Atil, voir Işṭ. 220 ; IḤ 278 ; I Rosteh 139 ; Mas'ûdî, II 7 (où il faut corriger Amol en Atil) ; Marquart, *Streifzüge*, 1 sq ; Minorsky, *Ḥudûd*, 452 sq. ; ZV, 102, 193 ; Dunlop, 9, 105 sq., 108 ; et EI, 2e éd. s.v. Son emplacement sur la Volga n'est pas fixé, elle était probablement près de l'estuaire. La séparation en deux villes de part et d'autre de la Volga est indiquée par les auteurs cités. Selon IḤ, la partie ouest s'appelle Atil, la partie est Khazarân, mais dans la 2e édition c'est l'inverse et c'est probablement ce qu'il faut admettre. C'est dans la ville orientale, centre commercial, que vivaient les Musulmans au nombre d'environ 10.000, tandis que les véritables Khazares, la classe dirigeante judaïsée, habitaient sur la rive occidentale où se trouvait le palais du roi construit en briques. Dans cette partie ouest où résidait le roi, peut-être y avait-il une île dans laquelle était le palais, car Mas'ûdî dit que la ville était divisée en trois parties (cf. Dunlop, 91, n. 9). Sauf I Rosteh qui est de la seconde moitié du 3e siècle H, les géographes cités sont postérieurs au voyage d'IF et représentent une situation plus tardive. A l'époque d'IF, les Musulmans qui habitent la capitale khazare sont surtout des commerçants et il ne semble pas y avoir encore des Musulmans dans l'armée khazare, comme dans Mas'ûdî, II 11 (cf. Dunlop, 94, 103, 180, 206).

(379) Le mot *kh. z* reste inexpliqué, cf. Dunlop, 113. Le *kh. z* correspond au fonctionnaire que Mas'ûdî appelle vizir et qui est chargé des Musulmans. Un ms de Y (K, n. 952) a *khazma*, obscur aussi. Selon IḤ, 279, il y a sept juges juifs, chrétiens, musulmans et idolâtres.

(380) Sur les mosquées et l'islam à Atil, cf. I Rosteh, 140, Mas'ûdî, II 11-12, IḤ, 278.

qui était dans la résidence d'al-Bâbûnj (381), il ordonna que le minaret fût détruit et fit mettre à mort les muezzins. « Si je ne craignais, dit-il, qu'il ne restât en pays d'islam aucune synagogue intacte, j'aurais détruit la mosquée ». Les Khazares et leur roi sont tous juifs. Les Ṣaqâliba et tous les peuples qui sont leurs voisins leur sont soumis (382), il s'adresse à eux comme à des gens réduits en servitude et ils leur obéissent humblement (383).



Tel est le récit que nous a laissé Ibn Faḍlân du voyage de l'ambassade à laquelle il a participé et dans laquelle il a joué le rôle directeur le plus important, bien qu'il ait dû parfois (f° **197 b**, **199 a**), avant l'arrivée chez les Bulgares, se soumettre aux vues de ses compagnons. Comme nous l'avons dit, cette relation n'est pas le rapport officiel fait à la chancellerie de Bagdad, car un tel rapport, qui a sans doute été présenté, devait apparemment s'appesantir davantage sur le côté politique de l'ambassade, exposer les

(381) *Fî dâr al-bâbûn. j.* Le mot peut être lu *bâbûnaj*, camomille, ce qui ne signifie rien, car il s'agit certainement d'un nom propre. Toutes les tentatives faites pour expliquer ce nom sont restées infructueuses. Voir Marquart, *Streifzüge*, 4, 477-479, ZV, 102 et cf. Dunlop, 113. Marquart a montré l'impossibilité d'admettre la supposition de Reinaud, *Géogr. d'Abou'lféda*, II/1, 240, que cela représente le surnom al-Babbûj, *baboso*, d'Alphonse IX de Léon en Espagne. K, n. 959, pense qu'il est question d'un quartier juif dans une ville d'Iran. Je supposerais volontiers qu'il y a là une déformation khazare soit de Babylonia, soit de Pombedita, place de la fameuse académie juive de Babylonie. Sur le judaïme de la classe dirigeante des Khazares, voir I Rosteh qui affirme que le reste du peuple est païen à la manière des Turcs (cf. AR, ici, n. 376) ; IḤ, qui dit que le roi et son entourage sont juifs, mais qu'il y a dans les deux villes des Musulmans, des Chrétiens et des idolâtres, que la communauté juive est la moins importante, et la communauté musulmane la plus considérable. Mais IḤ ajoute : « La plupart des habitants conservent les caractères des idolâtres qui se prosternent les uns devant les autres quand ils se rencontrent et leurs jugements sont mis en vigueur selon des habitudes anciennes contraires à l'islamisme, au judaïsme et au christianisme ». Sur le judaïsme des Khazares, voir Dunlop, chap. V : La conversion au judaïsme d'après les sources arabes et chap. VI : La conversion au judaïsme d'après les sources hébraïques.

(382) Cf. la situation des Bulgares de la Volga qui font partie des Ṣaqâliba mentionnés ici.

(383) Cette phrase est suivie des mots « Certains d'entre eux croient que les peuples de Gog et Magog sont les Khazares ». Cela n'appartient certainement pas à IF.

difficultés auxquelles l'ambassade s'était heurtée et les raisons de son insuccès aussi bien auprès des Oghûz qu'auprès des Bulgares, de façon plus détaillée, et peut-être en tirer des conclusions. Il est de fait que les Oghûz n'avaient pas voulu adopter l'islam, que le roi des Bulgares, tout en se déclarant loyal vassal du calife et très satisfait de l'investiture qu'il lui avait accordée, avait refusé de suivre le rite châfi'ite de la capitale et préféré rester d'accord avec les Hanéfites de l'Asie centrale et les Sâmânides, peut-être pour marquer son mécontentement de n'avoir pas reçu l'argent destiné à la construction d'une forteresse. Ibn Faḍlân avait dû aussi constater que le prestige conféré au roi par ses relations avec Bagdad n'avait pas été assez fort pour convaincre la tribu S̱uwaz de se soumettre entièrement à lui et à l'islam. Bref, l'ambassade n'avait pas obtenu tout le succès escompté (384), et le rapport officiel le disait certainement plus nettement que notre Relation. Toutefois, cette ambassade avait contribué à développer encore les relations commerciales entre les Bulgares et le monde musulman, relations d'ailleurs déjà anciennes, attestées par la mention que fait Ibn Rosteh de vaisseaux musulmans arrivant par la Volga chez les Bulgares.

La Relation qui nous est parvenue n'est donc pas un rapport officiel. Les comparaisons faites avec les auteurs persans qui ont utilisé Ibn Faḍlân montrent que nous n'avons pas non plus le texte complet de cette Relation. Il est probable également qu'elle comprenait une deuxième partie, sans doute plus courte, racontant le voyage de retour de l'ambassade. Selon Yâqût (385), en effet, Ibn Faḍlân « a raconté tout ce qu'il a vu depuis son départ de Bagdad jusqu'à son retour dans cette ville ». Or, on n'a pas trouvé trace d'un récit du retour. Kovalevsky a pensé que l'ambassade n'hiverna pas chez les Bulgares, qu'elle dut partir dès que les jours eurent allongé, repasser par le pays des Oghûz où le chef militaire Etrek devait lui donner une réponse au sujet de l'adoption de l'islam (386), puis se

(384) K, p. 36.
(385) Y, I 468, 20-21, 723, 10-11.
(386) D'après f° 202 a.

rendre à Jurjânîya, hiverner au Khwârizm, et ensuite partir pour Bagdad sans passer par Bukhârâ, en obliquant directement vers Nisâ, par Ardakuwâ, puis vers Nîsâbur, et rentrer à Bagdad où elle arriva au printemps de 923 (387).

Nous ne savons pas du tout ce qu'il advint d'Ibn Faḍlân par la suite et comment il fut reçu à Bagdad, où l'on dut sans doute s'émerveiller dans les milieux intéressés commercialement ou politiquement aux choses du Nord, de tout ce qu'il racontait et le presser de mettre par écrit pour le public ses observations et expériences.

L'histoire des relations des Bulgares de la Volga avec Bagdad ne se termina pas là. Le roi avait été certainement sincère dans sa conversion à l'islam et avait dû continuer avec succès à propager l'islam dans son pays. A l'époque où Mas'ûdî écrivait ses *Prairies d'Or*, en 332/943-4, le pays des Bulgares pouvait être considéré comme islamisé, si bien que le fils du roi était venu au pélerinage, à une date imprécise, en tout cas avant la mort du calife Muqtadir en 320/932, et le calife lui remit un drapeau, un vêtement d'honneur noir et de l'argent (388). Ainsi se perpétuaient les liens entre le califat 'abbâside et les Bulgares de la Volga. L'ambassade d'Ibn Faḍlân avait eu au moins ce résultat. Mas'ûdî, qui ne connaît pas le récit d'Ibn Faḍlân, connaissait tout au moins une légende plus ou moins en rapport avec l'ambassade, d'après laquelle le roi des Bulgares se serait converti à l'islam à la suite d'un songe, après l'année 310/922-923. C'est certainement une erreur, car cela voudrait dire que la conversion n'eut lieu qu'après l'ambassade, qui, comme on sait, arriva chez les Bulgares en mai 922 (389). Or, Ibn Faḍlân trouva le roi déjà converti à l'islam.

---

(387) K, p. 35 sq. IF en effet est passé par Ardakuwâ dont il parle f° 198 b et qui se trouve sur la route Jurjânîya-Nisâ. Cf. Le Strange, 430, 432.

(388) Mas'ûdî, II 16 ; cf. Marquart, *Streifzüge*, 149. K. p. 37 s'est mépris sur le sens de ce passage où l'éd. Barbier de Meynard a imprimé à tort *wa-ḥamala ma'ahu lil-Muqtadir* au lieu de *al-Muqtadir*. Il s'agit d'un drapeau, d'une robe d'honneur noire et d'argent donnés au fils du roi par Muqtadir et non à Muqtadir par le fils du roi.

(389) F° 203 b.

Les destinées ultérieures de l'Etat des Bulgares de la Volga ne nous intéressent plus ici. Nous avons vu que le marché des bords de la Volga devint par la suite une ville. Cette ville souffrit des incursions des Rûs qui aboutirent à la ruine de l'empire khazare. Mais, comme l'a montré Barthold, les Bulgares de la Volga profitèrent aussi de cette destruction de l'empire khazare et il subsista un état bulgare qui ne disparut qu'au XIIIe siècle sous les coups des Mongols (390).

---

(390) Sur la destruction de l'empire khazare, qui ne fut d'ailleurs pas totale et l'expédition rûs de 354/965, voir Barthold dans EI sous Bulghâr et Khazar, et Dunlop, chap. IX, particulièrement p. 241 sq., 250 sq.